RAĞIP P.
Ka. N.
736

٧٦١
٧٤٢

حاشیه لاری وشرح عقاید
عضدیه لجلال الدوانی

هذا الكتاب يحتوي على الحاشية اللارية وحاشية شاه حسين
وشرح اللاري على الرسالة القوشجية وشرح العقائد لجلال الدين
وعلى بعض حواشي اخر في الحكمة

شاهی که ز بر بسوی بحرا کا بیست سلطان مجردان بزم شاهیست
ای دل تو خدا ز نقد الله طلب کو مظهر خاص حضرت الله هست

در عین علی هو العلی الاعلاست در لام علی سر الهی پیداست
دریای علی سوره حی القیوم دریاب و ببین که اسم اعظم اینجاست

موجود منقسم بدو قسمست نزد عقل یا واجب الوجود و یا ممکن الوجود

[illegible]

لابو علی بن سینا

ماییم بعشق تو تولا کرده از طاعت و معصیت تبرا کرده
آنجا که عنایت تو باشد باشد ناکرده چو کرده کرده چون ناکرده

خان احمد گیلانی

کشتم ز فراق یار با صبر و قرار هر شب بفلک رسد دم ناله زار
باد درد و غم و سوز دل و جان فگار [illegible]

RAĞIP P.
Ka. N. 736

744

729

T. C.
MİLLİ KÜTÜPHANE
RAĞIP PAŞA KÜTÜPHANESİ
601/1-3

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي تخلص بهداية حكمته حواشي قلوبنا عن غواشي الريوب في الاوهام و
نور بكحل الهداية عيون بصائرنا عن غشاوة الشكوك والاشتباه في المرام والصلوة على من
القى من لدن الحكمة عليه اشارة التلقي عن الاستلام والشفاء عن الالام واعترف العلماء
الحق بان انوار المعرفة من اشراق تلويحاته تلوح على هياكل النفوس والواح الاذهان
وآله وصحبه المشائين في كتابه العالي باستفاضة الحكمة الاشراقيين الذين اشرقوا على الانام
انوار الايمان واثار الاسلام وبعد فيقول الفقير الى الله الباري محمد المدعو بمعين الدين
الله ري الانصاري كان حلي استحالة وخمد ماله الى ان ثبت فيما مضى لحواشي كاشفة عن غواشي
على شرح الهداية التي لبعض من متاخري اهل الفضل والدراية ولم آل جهدا في التحقيق وما به
يليق من التدقيق تلاعب الاوهام وتراى البلدان فعرضت في مجالس العلوم والاخوان و
تخلفت في مضولات الاسفار لنسيم العرفان فجعلني متخذا للعلوم والمعارف طرا واصبحت جاعلا
للطائف الفنون نسيا منسيا ثم بعد حين من الزمان اشتغلت بباحث ذلك الشرح معلقا عليه
بعضا من وجوه التعديل والجرح واذا اريد جمعها مع تفرقها لحال تشتت البال وتراكم افواج
الكلال والملال امواج الاملال فاستعين بالله المتعال وشرعت في المقال قوله اعلم ان الحكمة
علم باحوال اعيان الموجودات اه اقول المناظرين الناظرين في التعريف نظر لانتقاضه بالعلم باحوال
الخصوصة او ادراكها او الملكة فانه يستعمل على ما ثبت في هذه الثلثة وعلى الاول يكون معنى
التعريف الحكمة قواعد مخصوصة متعلقة بالاحوال المذكورة وعلى الثاني انه ادراك قواعد متعلقة
بها وعلى الثالث ملكة ادراكها لا يقال الاصح استعمال المشترك في التعريف بدون القرينة و
قد استعمل ههنا بلا قرينة لانا نقول ذلك اذا لم يكن كل من المعاني قابلا للاندراج واريد

صح ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز الاستعمال وعلى كل تقدير من التقادير المذكورة
يلزم محذورات الاول خروج معرفة النفوس من الحكمة مع انها بالشيوع عند الرئيس في
مفتتح الشفا الثاني خروج باب الامور العامة من الحكمة اذ هي ليست من الاعيان مع انها باب منها
الثالث ان العدد يخرج الحساب وهو ليس من الاعيان لان العدد مركب من الوحدة وهي ليست
فلا يكون العدد من الاعيان فيخرج علم الحساب عن الحكمة مع انه من اقسامها الرابع ان الذات
المبحوث عنها في الهيئة ليست من الاعيان فيلزم خروج الهيئة عن الحكمة مع انها من ابواب الحكمة
والهيئة من اقسام الحكمة الخامس انه يبحث فيها عن الوجود الذهني ايضا فلا تكون مخصوصة با
الاعيان السادس انه يبحث فيها عن المعدومات ايضا السابع ان المراد بالاحوال اما جميعها فيلزم ان لا
يتحقق حكيم وان لا يكون المدون لحكمة بعضها وليس كذلك وان اريد الجملة يلزم ان يكون
العالم ببعضها حكيما مع انه ليس كذلك وان اريد جميع الاحوال المدونة يلزم انه اذا حكم فرد من
احوال آخر ان لا يكون الحكيم السابق حكيما الا انه ليس باحثا عن جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم
كل زمان يجب علمه بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا يكون الحكيم السابق حكيما في ذلك الزمان
مع انه حكيم فيه مع انه لو دون شخص احوالا في زمانه يلزم ان لا يكون ذلك الحكيم حكيما ما لم يعلم تلك
الاحوال ولم يبحث عنها وان اردت تحقيق المقام وتنقيح الكلام فعليك ان تسمع ما نتلو عليك
اعلم انه قد وقع اطلاق العلم وما يساوقه على معان احدها المسائل المخصوصة اما مطلقا او
مقيدا كالكلام المقيد مسائله بانها ماخوذة من الشرع وثانيها التصديق بتلك المسائل عن دليل
لا مطلقا سواء كان يقينيا او ظنيا وثالثها الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات اي ملكة
استحضارها متى شاء اذا كانت حاصلة عن دليل وقد يطلق تلك على الشيء التام وهو انه يكون عنده ما
يكفيه لاستعلام ما يراد ورابعها مجموع المسائل والمبادي التصورية والتصديقية والموضوعات

قوله يلزم ان لا يكون الحكيم السابق حكيما هذا
اذا كان العلم بمعنى الادراك او الملكة لكن اذا كان
ملكة الاستحضار لا ملكة الاقتدار فان بعض
الملكة قد تحصل عند بعض بحيث يقتدر على
معرفة البعض الآخر الذي دون بعد ويلزم ايضا
ان لا يكون المدون حكيما بل بعضا منها ولم
يتوصل الكتفا بما سبق فانا نعتقد بعينه
واما السوآل برأس الحكماء فيه انه لا نعلم انهم
ليسوا عالمين بجميع الاحوال المدونة لكن من حيث
انها مدونة وفيه ما فيه فتامل فيه

قوله فان قلت آه منع لقوله وان اريد جميع
الاحوال المدونة يلزم آه وجوابا بحجة اذا كان مع
قوله يلزم آه يلزم انه اذا حكم حكيم آخر في زمان آخر
والا فاذا كان على الاطلاق كيف يتجه على تقدير
ذلك الحكيم الآخر في زمانه ودون احوالا اخر فيه
على ما اشار اليه بقوله مع انه لو دون آه قوله
قلت آه تقرير المقدمة الممنوعة لا يتجه عليها المنع

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان المحشي قد تصدى لتحقيق المقام وتنقيح الكلام فاتى بما ... الكلام عن الوضع في الانتظام ...
الافهام ... التوجيه بالارتياب ... التوجيه بالاذعان ... الكرام ...
عليه الاقوام منها انه قد جعل التحقيق الامور العامة من احوال الاعيان وذلك لا يتم في العدم والامتناع ومنها انه جعل ...
في علم ... الاصل ... ومنها انه جعل الشيخ في منطق الشفاء ... الاعيان الاصول ...
ومنها ان الامور العامة ... الا انها على ما ... هذا ...
الطبائع على السبيل المخالفة ... هذا لا ... الامور العامة ...
لا على تعميم الادراك بل لا ... الاجوبة الثلثة ... العلم ... الادراك ...

كما في ع سمعت ما قيل ان اجزاء العلوم ثلثة وتحت كل منها مفهوم كلي صادق على كل واحد من تلك الاربعة الذي هو موضوع
وبدل على ضعف ... لتعريف العلوم حدا اسميا فللمباحث اذا كان ذلك الكلي هو الموضوع
اما اذا كان الموضوع العلم بازاء كل واحد من تلك الاربعة فللمعاني ثمانية اربعة منها الخط كل واحد منها
بالاتو وضع بازائه لفظ العلم وكل من الاربعة الاخر وضع بازائه لفظ العلم بمحو ما يخص الامر الاجمالي
يحتمل ان يكون ذلك الامر الكلي الاجمالي موضوعا له والا وعلى كل واحد من الاربعة بوجه وضعه ...
لو بدان اثنا وعلى هذا فلا تعدد في معناه وقد يطلق لفظ الحكمة على التصديقات والتصورات كما صرح
به الرئيس في منطق كتاب الشفا وعلى مجموعها مع العمل ايضا وعلى هذا يخرج من بين العلوم واذا عرفت
ما فصلنا لك فنقول يمكن ان يقال لا يبعد ان يريد من العلم الوارد في التعريف الادراك اعم من ان يكون
تصورا او تصديقا فالمراد ان الحكمة هي الادراك المتعلق باحوال الاعيان تصورا او تصديقا وعلى هذا كان
اطلاق العلم على المعنى المساوي المختص بالحكمة ولا يخرج شيء من التصورات التي لها افراد في الخارج
فان كل تصور له فرد في الخارج يصدق عليه انه من احوال الاعيان ولا باس من خروج ما ليس له فرد في الخارج
من التصورات ولا كمال يعتد به في ادراكه وكذا بحث الامور العامة لا يخرج عنها اذ في تلك المباحث
ادراكا ما يتعلق بالامور العامة تصديقا وهي من احوال الاعيان فلا يلزم خروجها بعد وما قيل
وانواع من الامور التي يبحث عنها المتكلم في معرفة احوال العلم على ما بحث الوجود الذهني
والبحث عن المعدوم وما في سبيل النسبة ما قال سيد المحققين وكذلك يتوجه ان البحث عن الوجود الذهني
بحث عن الموجود الذي هو من حيث انه هل له نوع آخر من الوجود او لا فيبحث لانه يتم اذا كان الوجود
الذهني مخصوصا بالاعيان والامر ... ليس كذلك فان الماهية نفسها سواء كانت موجودة
في الخارج او لا ... من الاعراض الذاتية للوجود الخارجي لا ... الوجود
اعراضه الذاتية والا كان عارضا له في الخارج وموقوفا على الوجود الخارجي ...

قيل يوصف الشيء على نفسه وكذلك فالاوضح ان يقال على الابدان يكون مسلم الثبوت فلا يكون
اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم فاندفع الشبهة الاول واما السابع فيمكن جوابه بان نقول
ما فسرنا العلم في التعريف فسر العلوم في قول صاحب المطالع فهذا مختص في المعارف الالهية والعلوم
الحقيقية واعلم ان الجواب عن الثلثة الاول مبني على حمل العلم بمعنى الادراك الاعم او على المعنى
الرابع والخامس والجواب عن البواقي مبني على تعميم كل من المعاني ويمكن ان يقال لا باس من خروج
التصورات او تصورات الوجوه فحصل في ضمن الاحكام والاطلاع على الحقائق وان كان بالاكمل حصوله
متعذرا او متعسرا فلذا لا ينظر في التعريف اليها ويمكن الجواب عن السابع بان المراد بالعلم
بعض التهيؤ او المعنى الخامس وصف باعتبار الملكة وعلى هذا الخامس ان المراد جميع الاحوال
مدونة اولا وقولهم ان لا يكون تحصيل جميعها بل يجوز انصاف كثيرة بهذا المعنى وقولنا ان لا يكون
المدون حتى لا يبقى منها الا المحذوف وقيل لا يحصر مسائل علم من العلوم هذا ثم ان توجه
هذا السؤال على تقدير ان يكون قوله في نفس الامر متعلقا بقوله على ما هي عليه في نفس الامر ولو كان
متعلقا بالعلم لا يتوجه واعلم انهم اختلفوا في ان الحكمة علم واحد او علوم متعددة والحق
الثاني لان وحدة العلوم باعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيه الى شيء واحد او اشياء متناسبة من
جهة واحدة ولا يرجع الاحوال المذكورة في الحكمة الى شيء او اشياء كذلك وفي عبارة العلامة في شرح
القانون ما يشعر بالوحدة وفيما فيه قوله على ما هي عليه في نفس الامر اي ما هو متلبس بكونه كذلك الا
عبارة واقعة في نفس الامر لاخراج الجهالات المركبة فان العلم بمسائلها ليست من الحكمة ولا يبعد
ان يقال انه يخرج به العلوم المتعلقة بالامور الاصطلاحية كالنحو والصرف والاشتقاق وامثالها
فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح وليست لنفس الامرية اليها هذا اذا كان موضوعها اي
الكلام والكلمة موجودا في الخارج لكن وجودها لا يكون لانا لا نسلم وجوده لانه مركب من حروف

ماهي

ولعل اللازمة ممنوعة لان الظاهر ان زمان الحكيم هو الزمان الذي حصل فيه الحكمة وقد كان الحكيم السابق عالما بالحكمة الحادثة في ذلك
الزمان واما اطلاق الحكيم عليه في الزمان اللاحق فانما هو باعتبار ما كان عليه تامل لعلك تدرك ما لا ادرك ه قاسم

لا يمكن اجتماعها في الوجود وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل ثم لجريان الاحوال المتعلقة ببعض الكلمات
التي على حرف واحد كهمزة الاستفهام وبعض الحروف العاطفة وكذا جريانها في الفعلة هو مبني
على وضعها الشايع ولذا يتبدل بتبدل الشايع هذا ولا يخفى عليك ان اكثر القضايا
المذكورة في الحكمة العملية مشهورات يبتني عليها الجمهور لمظنة انها مما يحكم الانتظام فليس
البحث فيها بحثا عن الاعيان على ما هي عليه **قوله** بقدر الطاقة البشرية ان اريد طاقة الانسان
الكامل في غاية الكمال كاكمل الانبياء عليهم السلام يلزم ان لا يكون ما عدا حكمة وان اريد الناقص المنتهي
في البلادة نقض طردا وان اريد الناقل حده يجب ثباره في نظرنا والجواب ان المراد الانسان المتوسط
بين البلادة المتناهية وبين النفس المكتسبة وهو من يحصل الانتقال من المقدمات الى النتيجة في الشكل الاول
**قوله** اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا ولا يتوهم ان هذا على مذهب الحكيم يوجب
افعالنا باختيارنا كما هو مذهب المعتزلة بل الحكيم يبني من هذه العقيدة بل هم مصرحون بانتهاء
جميع الاشياء الى الواجب بلا واسطة كما هو مذهب اهل الحق والوسايط التي يتوهم انها من بعض العلل
انما هي شروط والات في فعله تعالى فمعنى القيد حينئذ انها يتعلق عليها الوسائط فالمراد بعدم وجودها
بقدرتنا واختيارنا ان لقدرتنا واختيارنا مدخلا في وجودها لكونها شرطا او آلة او مثل ذلك
لا ان قدرتنا مؤثرة في وجودها وفاعلة لها قال المحقق في شرح الاشارات مشيرا عليهم بالبرهان
الصادق بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب
ان ينسب الكل الى المبدأ الاول ويجعل المراتب شروطا معدة لافاضته وهي الواحدة الوحدة
اللفظة فان الكل مستغرق في صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فاذن
كما هو له تعالى البرهم لم يكن منافيا لما اثبتوه وبنوا مسائلهم عليه ولا يبعد ان يقال قد
يبحث في علم تهذيب الاخلاق من الملكات الصادرة عن الاخلاق والملكات الفاضلة والردية وكيفية

لما استسوا وبنو مسائلهم عليه

الاخلاق امور جبلية غير اختيارية فكيف يصح ان يبحث فيها عن الاحوال التي وجودها
بقدرتنا واختيارنا لان الاخلاق عندهم تابعة للمزاج والمزاج اصلي غير كسبي فكذا ما يتبعه
والجواب ان كون الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية مذهب بعض من الفلاسفة والكلام مبني
على كلام غيرهم القائلين بعدم ذلك وما قيل انها تابعة للمزاج عندهم مسلم لكن
نوع لسنه عرض للمزاج وما لا ننتفع من الاخلاق ولا يكتسب يكون تابعا لذلك الاستعداد مطلقا
واما ما يكون تابعا للمراتب التي ينتهي الى طرفي ذلك الاستعداد فلا شبهة في انها عرض النفر فيكون
والاكتساب له قوله فالعلم باحواله لا يخفى عليك ان المفهوم من هذه العبارة ان موضوع الحكمة
العملية اعمال وافعال من الحيثية المذكورة والحال ان موضوعها النفس الناطقة الانسانية
باعتبار الاعمال وتمسكوا في اثبات شرافتها وطان النفس الانسانية لبث مما وجوده
بقدرتنا واختيارنا اللهم الا ان يقال هذا على الحاق بناء على الخلاف بينهم في موضوعها فمنهم من
يقول بان موضوعها الافعال والاعمال ومنهم من يقول بانها النفس الناطقة كما نقلت
وما في الكتاب موافق للاول ويمكن ان يقال المراد من قال النفس الناطقة انها موضوع
من حيث اتصافها بتلك الاحوال ولا شك انها من حيث اتصافها بالاعمال والاخلاق
وجودها بقدرتنا واختيارنا وقد يقال يبحث في الحكمة النظرية عن بعض الاحوال التي
اي التي وجودها بقدرتنا واختيارنا كالحياة والحركة والفعل والوضع واجيب بان
المراد بالاعيان المذكورة الانواع والنوع انما يكون مقدورا اذا كان جميع افراده كذلك
قوله من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد ولا يخفى على المتتبع انه ليس كثير من مسائل
الحكمة العملية مما يؤدي الى الصلاحين بل بعضها يؤدي الى صلاح المعاش وبعضها الى صلاح
المعاد فقط والحق ان الحكمة العملية علم [illegible] جميعها [illegible] مؤدية الى الصلاح [illegible]

كان بعضها يؤدي الى البعض وكان لم يكن للبحث عنها انالة دون الحيثية المذكورة فانه

بعد ما اعتبروها قوله تنقسم حكمة عملية فيه وجوب التشبيه في العملية والنظرية ان الغرض

من الاول العمل ومن الثاني النظر ولا يخفى ما فيه فان الشيخ صرح بان الغرض من الاول

هو النظر والعمل انما يقصد ثانيا فان غاية حصول العمل الا ان الغرض حصول العمل في الثانية

فان العمل لا دخل فيها فالمناسبة بينهما انه كان لنا قوتان نظرية وعملية وكمال النظرية بتعلم

لتكميل النظرية فقط ولا دخل في تكميل العملية والعملية تعلم لتكميل النظرية اولا ثم لتكميل

العملية ثانيا فالاولى التشبيه الاول والثاني الى الثاني لا انه يحصل به تكميل العملية ولا يبعد

ان يقال وجه التسمية بالعملية ان البحث فيها عن الاعمال قوله تنقسم حكمية نظرية الى ما عرفت من

ان المقصود منها تكميل القوة النظرية اولا ولان النظريات فيها اكثر واقوى من العملية قوله وليس

تهذيب الاخلاق لان البحث فيه عن الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة

عن الحكمة جزء منه وهو جزء من الحكمة العملية وهي من الحكمة فيلزم ان يكون الشيء جزء لجزئه الا ان

تعلم الحكيم غير ما عد من الحكمة فانما عد منها للتوسط بين الكلية والجزئية الا العلم

للاشياء فان التوسط لا يعتبر فيها بل كلما كان اكثر كان اولى وحينئذ يكون المراد

من الحكمة المعدودة في اصول الاخلاق ما هو غير النظرية والعملية لا نهم الحد والذي ذكر

لانها ليست جزء بل الجزء انما هو التصديق باحوالها لان الحكمة تنقسم الى العملية والنظرية انقسام

الكل الى الاجزاء وتهذيب الاخلاق منها يتعلق بنفسه كذلك الى معرفة الاخلاق التي منها الحكمة

فالواقع جزء من تهذيب الاخلاق ليس نفس الحكمة بل التصديق باحوالها فيرد على الاول انه

يستلزم ان لا يختص العصمة في الثلث وتخرج العلم باعيان الموجودات عنها بل انما يختص

الفضائل المتعلقة بالقوة العملية فيما ينهم حصروا مطلق الفضائل فيها وعلى الثاني

الثاني انه يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسط بين البلادة والجربزة اذ ليس العلم باحوال

اعيان الموجودات المتوسط المذكور واعلم انه كما ان ذلك العلم بتهذيب الاخلاق

لحصول تهذيب الاخلاق منه سمي ايضا علم الاخلاق قوله ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل

الى المادة قيل هذا ينتقض بعلم الحساب لان موضوعه العدد وهو مما لا يفتقر في الوجود الخارجي

والتعقل الى المادة واجيب بانا لا نسلم ان موضوع علم الحساب كذلك فان موضوعه ليس

العدد من حيث هو بل العدد من حيث الجمع والتفريق والتضعيف وغير ذلك ولا يخفى ان هذه

الحيثية تعرضه في موجودات متفرقة منقسمة مجتمعة اما في الخارج او في الخيال والبحث عن العدد

من حيث هو ليس في الحساب بل في باب الوحدة والكثرة من الامور العامة في الالهيات ولا يخفى

وهن الجواب لانا لا نسلم ان عروض تلك الحيثية للعدد لا يكون الا في موجودات كذلك بل تعرض بنفس

العدد مع قطع النظر عن معروضه ولو سلم ان عروضها لا يكون الا باعتبار معدودات فلا نسلم

الاحتياج الى المادة بل يكفي عروضها لمعدودات مجردة والمعدودات المجردة يجري فيها الجمع والتفريق

والتضعيف والتنصيف والتقسيم وامثالها ثم قد يمثل بها في الماديات للتوضيح والتسهيل

ولو سلم فانما يثبت لو ثبت ان الحيثية قيد للموضوع لا بيان للغرض الداعي والظاهر الثاني

لان الموضوع لا بد ان يكون مسلم الثبوت في العلم مع ان هذه الاحوال تثبت في علم الحساب

وبيان الاول انه لا غنى عن اشكال ونحن نقول لا يبعد ان يراد من المادة ما هو اعم من الهيولى

والموضوع وعلى هذا نقول هذه الحيثية لا تعرض العدد الا باعتبار الموضوع لان التركيب

والتنصيف مثلا لا يعرض العدد الا باعتبار الموضوع اذ التحقيق ان كل عدد مركب من

الوحدات وليس عدد جزء من اخر فلا يمكن اسقاط عدد من اخر الا باعتبار الموضوع فالعدد

من هذه الحيثية محتاج الى المادة في التعقل قوله وهو العلم الاعلى للعلوم مراتب بحسب الموضوع

فاهو موضوع اعم اعلى وما هو اخص ادنى وما هو اعم واخص من بعض اوسط فيجوز
ان يكون العلو والشرف هنا بهذا الاعتبار فان موضوع الالهي كما قرر الشيخ
في الشفا هو الموجود من حيث هو موجود وهو اعم من موضوعات سائر العلوم
ويمكن ان يكون باعتبار الشرف ايضا فانه يبحث عن احوال الاله والمجرد عن المادة
مطلقا وعلى الاول يكون الرياضي اوسط باعتبار ان موضوعه وهو المقدار اخص من
موضوع الالهي واعم من موضوع الطبيعي بحسب التحقق الصدقي فان قلت ما نقلت
من الشيخ في بيان موضوع الالهي ينافي ما في الكتاب قلت قول الشيخ ناظر الى موضوع
الفن وما في الكتاب بيان لموضوعات المسائل اجمالا فان موضوع المسألة قد يكون نوعا
من موضوع الفن او عرضا ذاتيا او نوعا من عرضه الذاتي كما تقرر في محله قوله وليسمى
الالهي هذه التسمية للشيخ باسم اشرف ابوابه والفلسفة الاولى وجه التسمية كما قال
في الشفا انه علم متعلق باول الامور في الوجود وهو الوجود الذي هو موضوع
العلم واول الامور في الوجود وهو انه تعالى واما تسميته بالعلم الكلي فلتعلقه
بالكليات كالعلة والمعلول وامثالهما ويطلق عليه ما بعد الطبيعة لان لنا الفا بما
محسوسات فنعرف اولا بالحواس الجسم والجسمانيات اي متعلق الطبيعي ثم ندرك المعقولات
ثانيا فبالنظر الينا يتقدم الطبيعي عليه ولكنا بحسب نفس الامر معلومات الالهي متقدمة
بالذات وبالشرف بل بجميع جهات التقدم على معلومات الطبيعي فيطلق عليه ما قبل الطبيعة
قوله كالكرة فقد قال الفاضل الخ انه يبحث في علم الهيئة عن البسائط العلوية والسفلية
وذلك لان الجسم يحتاج الى المادة وجودا وتعقلا واجيب بان المراد بالمادة المادة المخصوصة
والجسم يحتاج في الخارج والذهن الى مادة مخصوصة وما يبحث عنه في الهيئة ليس كذلك

كذلك فان الكروية مثلا تثبت في الهيئة بان تحرك الثوابت على دوائر متوازية تدل عليها
وهذا يتم بلا تعقل مادة مخصوصة واما في الطبيعي فتثبت بالبساطة فلم تعقل بمادة مخصوصة
ولا يخفى عليك انه لو كان المعتبر في الرياضي الاحتياج الى مادة مخصوصة وفي عدم الاحتياج
في التعقل اليها يلزم ان يكون كل قسم منها كذلك والحال ان الحساب باحث عن العدد في الخارج
والهندسة عن الخط والسطح والجسم التعليمي والموسيقى عن [illegible] باعتبار التخلل بين النغمات
والنقرات وليس شيء منها مما يحتاج الى مادة مخصوصة فيه وايضا القول بامتيازها بالموضوع
مخالف لقول الشيخ فانه صرح بانه قد يكون المسائل مشتركة بين العلوم ككروية السماء
المشتركة بين الطبيعي والرياضي والامتياز بالبرهان لا بالموضوع ولا بالمحمول فكيف يكون معتبرا في
موضوع الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي فانه لو كان كذلك لزم الامتياز بالموضوع وانت تعلم
ان الامتياز بالبرهان على ما قرره مستلزم لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على ما ذكره اولا و
لعل مراد الشيخ ان منشأ تغاير البرهان ويمكن ان يجاب [illegible] الصواب وهو ان
التعريف منقول من قدماء الحكماء وهم لا يجوزون في الهيئة الا عن الدوائر فانهم يعتبرون على كل
فلك بدوائر ويجوزونها وباعتبارها سمي الهيئة بسيط غير مجسمة والمتأخرون يجوزون
عن الاجسام وسمي الهيئة مجسمة فانه بحث عما عدا الحركة في الذهن في المادة اصلا
قال الشيخ من كان ناظرا في طريقة المتأخرين الباحثين عن الاجسام وانه على حقائق
الاحكام وتمثيل الشيخ بالكرة غير مناسب لان البحث عنه في الكرة بل الكروية مما يثبت فيه
قوله وسمي بالرياضي لان الحكماء كانوا يرتاضون به نفوسهم في ابتداء التعليم
لتعليم بعض منها قوله وسمي بالطبيعي لانه يبحث فيه عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة واعلم
ان كل من الالهي والطبيعي والرياضي موضوعا كذا [illegible] ما فرعه الآن فيجب [illegible] النبوة

والامامة والمعاد واما فروع الطبيعي فعلم الطب واحكام النجوم والفلاحة والتنجيم وغير
الانفعال واما الرياضي فاصولها اربعة وهي الهندسة والحساب والهيئة والموسيقى وفروعها
علم الزيج وعلم المناظر وعلم الموازين ونقل المياه وجر الاثقال والمقابلة وعلم الحيل كصندوق الساعة
وامثالها وعلم الوفاق والتقاويم والفرق بين الجزء والفرع ان موضوع الفرع اخص من موضوع
الاصل مأخوذا معه قيد عرضي كبدن الانسان للطب فانه اخص من الجسم الطبيعي الذي هو
موضوع الطبيعي مأخوذا معه قيد حيثية الصحة والمرض التي هي عرضية بالنسبة اليه والجزء ليس
كذلك قوله فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما فلسفة اولى وجه التسمية
ما مر قوله واختلفوا في ان المنطق عبارة الشفاء دال على انه ليس منها حيث قال في آخر
المنطق هذا آخر ما قصدنا ذكره من المنطق على سبيل الاختصار ولننتقل بعده الى العلوم الحكمية
فلو كان المنطق من الحكمة فلا يصح الانتقال منه اليها بل يكون انتقالا من بعض المسائل الى البعض
ثم من الاشارات ايضا فانه قال فيها ايها الحريص على تحقيق الحق اني مهدت لك اصولا وجملا
من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها مبتدئا من علم المنطق الذي هو
مقدمة لها فلا يلزم ان يكون المنطق من الحكمة قوله لخروج النفس فيه مسامحة اذ الحكمة ليست
نفس الخروج بل علم يحصل به خروج النفس فهي مبدأ الخروج وآلته فعلى هذا يكون الحد خارجا
عن جامعيتها ولو كان المراد ما به خروج النفس الى كمالها العلمي والعملي تحمل دخول الحد قوله
كمالها الممكن اقول ان اريد الامكان الذاتي يلزم ان لا يكون الحكيم الا الكمل الانبياء عليهم الصلوة
والسلام لان النفوس الناطقة متفقة في الماهية فما امكن لفرد نظرا الى ذاته امكن
لكل فرد وان اريد الامكان بحسب نفس الامر يلزم ان يكون كل شخص حكيما لان كل شخص حصل له
ما امكن لها في نفس الامر والجواب ان المراد ما امكن لها من حيث تعلقها بالبدن المزاج بالمزاج

بالمرآة الحصول فان الاستعداد مختلف لحسب الامزجة وعلى هذا يرد بعض ما تلونا عليك وردّ

الى عليك **قوله** لا يحصل الحمل البعض منها فانه لا يلزم من هذا التوقف العجز الكلي كما انه

كلمة منها بل يجوز ان يكون شرطا لحصوله **قوله** ولذا من ترك الاشتغال فانه ترك هذا القيد

من التعريف فوجد ان بكلية تركه بواسطة ان المتبادر من الوجود هو الوجود الخارجي

والتعريفات يجب حملها على معانيها المتبادرة فتركه يكون احترازا عن الكسب اذ كلا لا يكون

الى فلا يحصل المتبادر من الحكمة النظرية **قوله** عن المعقولات الثانية فانه في الحكمة المعقولات

الثانية ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه وقيل هي العوارض

المخصوصة بالوجود الذهني ويصدق التفسير الاول على الوجود والوجوب دون الثاني وقد

يقال التعريفات متساوية فان قال بعضهم لما رأوا ان لوازم الماهيات تعقل الا عارضا لمعقول

آخر مع انها عارضة لها في الوجود الخارجي ايضا زادوا قيد عدم المطابقة للاحتراز عنها فانها

لعروض الوجود الذهني لا انها لا يرد على الاول المعبد لحصر العروض حال التعقل بل يعقل

المعروض انه لا يلزم الانفكاك تعقلها عن تعقل المعروض يرد الامثلة الخارجية المطابقة

لما ذكر لا يعتد ولا يرد على الثاني لتردده عن الحصر لانه فيه الحصر والمنع مدفوع بالاجر

كما في دعوى انه لا شيء اعرف من الوجود واما قول لصدق الاول على الوجود والوجوب

ثم فانه تقرر عندهم ان الوجود والوجوب وامثالهما من العوارض العقلية فيكونه غير ...

في العقل وليس الوجود الذهني فصدق الثاني عليه وفي صدق الاول خفا لكنهم يدعون

البداهة في ان تصور الوجود وامثاله لا يمكن بدون الاضافة الى شيء فلا تغاير بين

التعريفين **قوله** لانها غير موجودة في الخارج آه هذا اذا كان المراد بالامور العامة

المشتقات كالامكان والوجود والوحدة والكثرة اما لو اريد بها المشتقات كالكلي

فلازم عدم وجودها في الخارج بل هي موجودة في ضمن الافراد ولا معنى للبحث عن
احوال الموجودات الا جعل مفهوم المسئلة عنوانا للافراد الموجودة في الخارج سواء كان
ذلك العنوان ذاتيا لها او عرضيا لها والحكم على ذلك العنوان ليسرى الحكم عنه الى ذلك الموجود
فالمحمول في حكمنا حال لذلك الموجود المدلول عليه فعلى هذا يكون البحث عن احوال الامور العامة
بحثا عن احوال الاعيان لان افرادها موجودات خارجية قوله بل محمولات لا يتصور ان عدم و
جودها في الخارج انما هو على تقدير ان يكون المراد منها مبادي المشتقات وكلامنا انه لا يتح
ان يجعل محمولات مواطاة كما هو المتبادر من الحمل بل المحمول انما هو المشتق فلو كان المراد منها المبادي
لا يصح القول بالجملة ثم الحق ان العلم بانها محمولات خلاف الواقع لانها موضوعات في الواقع
ولو قيل المراد انها تجعل محمولات اليه فنقول الاوجه للمصير ان الحق بالافادة ليس هو الا حكم
التي تكون هي الامور العامة محمولات فيه وايضا لو كانت محمولات يجب ان يقيد بقيود تخصصه
بالموضوعات فيكون عرضا ذاتيا ولا يكون من العوارض العامة الغريبة مع ان لذلك في
المذكورة انما تفيد الاحكام التي لا يكون محمولا لانها معتبرة فتقييدها بقيود مخصصة خلاف
الواقع ايضا واعلم ان السؤال انما يرد لو كان البحث عنها اصالة فان المراد بالبحث عنه
في الكلمة ولو قلنا بان البحث عنها تبعا سقط الايراد وبه يشعر كلام الحاكم بعد ما قال الفلسفة الاولى
الكل لا يبحث فيه عن احوال المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات من حيث الوجود فكيف
خصصته باحوال المجردات لانا نقول هذا هو الفن الاصلي من العلم الالهي واعظم اجزائه
واشرفها فلذا سمي باسم الكل واما باب الامور العامة فكالمقدمة والبحث عنه بالعرض
قوله لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر اه اهل الشريعة المصطفوية قد قضت
الوطر ايضا عن البحث المبدأ والمعاد من الطبيعي والالهي على اكمل وجه فلا حاجة لهما بالفلسفة



فالوجه الاوجه ان يقال الغرض عنه الاحتياط لنكير ما كثر دخل فيها الخلاف الطبيعي والالهي في
تبيين مباحثها بالنظر وقيل الغرض عنها ان النظرية اشرف من العملية لانه اقربها الى الاباد
لحذف العلية فانها غير باقية واعترض عليه بان التحلي بالعلوم الفكرية وملاحظة جلال الله
وجلاله وقصر النظر عليه كمال من مراتب القوة العاقلة وتكون غايتها ابدية ولا بد ان
المراد بالاثر هو الاثر القريب وفيها ان للمرتبة الثالثة والرابعة بل الاثر القريب هو الاتصال
وفيه بحث محصله انه لو اريد بالامور الموهومة ما اخترعه الوهم فلا بناء للرياضي عليها وان اريد بها ما لا
يكون موجودا في الخارج وان كان ثابتا في نفس الامر فلا ابتناء عليه لا يصح علة للاعراض وانت تعلم
ان مراد القائل من الموهوم الثاني ويريد انه لما كان الرياضي مبنيا على ما ليس موجودا في الخارج عرض
عليه الابهام ان الموجود في الصيغة الشريفة لا يرد ما اورد عليه الشرح والحق الذي اورده
كلام السيد الشريف في شرح المواقف فان صاحب المواقف رحمه الله عليه قال فرع من البراهين الدالة
هو المجردة عنها في الهيئة فالاحسن ان يقال هذا البحث وانما هو من قبيل فوت الحق
ونحوها واورد عليه السيد الشريف بهذا البحث وان تعرضه نية تمحقه ونادها هذا المقام والتوفيق
بين كلام صاحب المواقف وما قاله القائل المذكور واورد عليه بعض السادة بعبارة الشريفة قوله
سواء وجد فارض او لا ان كان المراد بالعارض بالفعل فلا دخل لقوله سواء فرضها اوهم او فرض ما
وان كان المراد بالقوة فلا يظهر محاذ لتحقق بين الملازمة من عدم العارض بالقوة غير فاك
الاختلاف بعد سواء وجد فارض او لم يوجد ويراد منه العارض بالفعل قوله فيكون موجودة في الذهن
لا في نفس الامر بل يقال ما في مفهوم الاول يصح ان يحكم عليه في نفس الامر كان بان الوجه الحق
في نفس الامر مفهوم ومعلوم وفي ثبوت الشيء للشيء ثم ظرف فرع ثبوت المثبت له في
ذلك الظرف وكل مفهوم موجود في نفس الامر وجواب انه الحكم في تلك القضية انما على الافراد كما هو

في العقل المفارقة او على المفهوم فان كان الاول فهو غير وارد اذ ليس للمفهوم فرد لا في الذهن ولا في الخارج

الا على سبيل الفرض وهو يستلزم الوجود الفرضي وعلى الثاني يلزم وجود المفهوم لا الافراد والحق ان

معنى القضايا الفرضية والحكم الفرضي ليس وجود الموضوع فرضا **قوله** ومنهم من ذهب الى ان

ان وجوده كذلك كان ليس في الخارج حقيقة ليس في الذهن حقيقة ايضا وكان في الذهن يكون

وجوده فرضيا كذا يمكن ان يقال وجوده في الخارج ايضا بحسب الفرض فلم لا يجوز ان يتبع بالفرض وجوده

في الخارج فرضا وعلى هذا فيقع بين الخارج ونفس الامر عموم من وجه كما بين الذهن وبينها

بانه نوع الا الوجود الذهني عنده ليس باعتبار انه موجود في الذهن بحسب الفرض بل باعتبار

جوده متعلقا ليس الا بحسب فرض الذهن **قوله** فالقول اللازم لا يخفى عليك ان كلام العلامة قوة المنع

هو موقوف على ان المعدوم الشرعي مدعي اولوية توجيهه والعلامة يمنع الاولوية مستندا بانه

لما كان فلا يكون المنع من الشيء موجها باداب المناظرة **قوله** ولا دلالة للفظ الطبيعيات على ذلك حتى

اقول لا كلام في اشعار الطبيعيات بمباحث الاجسام الطبيعية كما فسر العلامة ووصف الحكمة بالطبيعية

بالطبيعة اذ اتصاف الجسم بالطبيعي باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي وموضوعيته باعتبار هذه الحيثية فالقول

مشعر به **قوله** فلا شك انه يتبادر المعرب في الكتاب على تلك الاقسام الاول في المنطق والاخر انه

الحكمة فلا شك ان الكون من قوله التالث الطبيعيات الثالث في الحكمة الطبيعية قريبا اذ الظاهر انه

من الطبيعيات لفظ الجمع انما يشعر بالتعدد فيشعر الحمل الى الثاني لفظ اولى بان يكون مرادا من نفسه

**قوله** والمضاف ... فانه لا يجب ذهن العامل ... ان يراد من الالهيات مباحث الاول والجوهر ...

الا ان يقول انه لما كان لفظ الالهيات مشعرا بالموضع غير ما ينطبق النظرين يستقيما ان يكون الطبيعيات

الطبيعيات ايضا مشعرة بمباحث الاول وفي تفسيره توجيه جملة العبارة وهذا ذلك

حسن بوجوه **قوله** فلا يصدق المعرف على شيء آه **قوله** انه يجوز ان يراد بالاقسام الاقسام النظرية

الفعل وهو ليس من خواص الكم قلت كلامه ليس من خواص الكم لكنه لا يعرض للجسم

لذاته بل هو من خواص الهيولى قلت المراد من قبول الانفصال قابلية ان يطرأ عليها

الانفصال كما يقال كل ما هيته موجودة قابلة للعدم ولا شك ان الجسم بالذات كذلك

ارادة الهيولى الانفصال ان تتصف به ويصير الانفصال صفة له فهو من خواص الهيولى فانه

قلت كيف يرد الانقسام القطعي مع ان الفلك لا ينقسم بالفعل وللعلامة التي... الحكمة

بان المراد بها الانقسام الوهمي قلت هذا وهم من الشارح لامتناع انقسام الفلك ليس

لذاته والفلك قابل بالذات للانفصال وصرح بهذا الشيخ في تعليقه ثم نقول المتقدما

بالذات يطلق على ما يقابل ما بالعرض وحاصله ان لا يكون باعتبار التعلق حتى يكون نسبة

الذات مجازا كالتحرك بالذات فلو قيل يطلق على ما يكون الذات سببا فانه اراد بالذات هنا

المعنى الاول لخيار الشيخ الاول وكلام عن صدق التعريف على شيء فان نسبه قبله الانقسام

الى الجسم ليس بالمجاز وان كان للغير مدخل وان اراد المعنى الثاني خالف الشيخ ولا

ثم صدق على شيء من الهيولى والصورة لان كون ثبوت الانقسام لها حقيقة ولا احد

انه يقول كل انقسام فرض ثبوته لاحد من الهيولى لاجل الجسم قوله الجسم من الهيولى و

الصورة يجوز ان يكون الحادي كما هو تحقيق صدق التعريف بحكم يجوز ولا يميز بين الهيولى والصورة

الحادث **قوله** وان ارادوا العالمية للجزء آه اقول لو ارادوا التعلق في الحد بمعنى ان قبول الكون

بتبعية جوهر آخر وان كان بتبعية عرض لا يرد ما ذكره وقد اجاب بذلك الشيخ الثاني وحمل

على ما هو له بالذات فلا يصدق الحد اذ ليس له بالذات حقيقة من الجانب ولا باس بصدقه

على الصورة لانها الجسم بادي الرأي ولو اعتبر الجوهر التركيبي لم يصدق على شيء **قوله** وهو ان

على تلك فنون آه لا يخفى عليك انه لما رتب الطبيعيات على تلك الفنون آه لزم ان يكون كل منها

خبر الا فيه كون الفن الاول المشتمل على مباحث الهيولى والصورة ونحوهما وشيء من الحكمة

الطبيعية ان تلك المباحث من الالهي وتعلقها بالشيء والحق ان ما لها تعلق بالطبيعي المتحرك

لمناسبتها الى الطبيعي سواء كانت من مسائله او مباديه فهو من الطبيعي الا ما قال الا انها

الاولى لاما صحبه الشارح الاولى **قوله** مختص الفلكيات والعنصريات فينافيه

في الحصر بالكواكب ويدفع بان المراد بالعنصريات العناصر وما يركب منها وبالفلكيات الافلاك

فلاك وما هو حاصل فيها اي جزؤها الا في جوفها لتشمل العنصريات لكونها مركبة من الطبائع او

ليست بافلاك ولا في اجزائها فالمراد بالفلكية الاجسام المنسوبة الى الفلك مما يكون

فلكا او جزءا منها او حاصلا في اجزائها **قوله** الفن الاول في تقسيم الاجسام آه فيه ان ما

في الفن الاول الكلام وقوله لمبتدأ لها الاجسام اي الحدود لا لمحال اللهم الا ان يراد بالاجسام

قسمها اي الفلكي والعنصري دون احكامهما **قوله** اي الطبيعية وصف الجسم **قوله** بالطبيعي

باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعي الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة والمادة ونحوها

الوضع التعليمي لانه يبحث عنه في العلوم الرياضية المسماة بالتعليمية **قوله** فانه كالجوهر الجنسية

آه اقول الحاصل من هذا الكلام ان الفرق بينهما في هذا التعقل بالجوهرية والعرضية

ولا يخوان قبول الابعاد فيهما متفاوت اذ اتصال الصورة والمقدار ليس بنوع واحد

فان اتصال الاول يتبع التفاوت والمطابقة في [illegible] فالشيء في نفسه ان اتصالهما حقيقة

لحقيقية صورة الاتصال القابل لما قلنا من فرض الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير

المقدار وغير الحقيقة التعليمية فان هذا الجسم حيث هذه الصورة لا في خيا آخر اذ صغر

ولا يناسبه بانه مساو او معدود او عاد له او مشارك له او مباين له او نحو ذلك من حيث هو

مثلا وهذا الاعتبار غير اعتبار الحقيقة التي ذكرها الشارح فلم اه قبول الابعاد فيهما

فيهما متفاوت والحق ان الابعاد المعتبرة في مفهوم الطبيعي مقيدة بالابهام والاطلاق والابعاد

المعتبرة في مفهوم التعليمي ماخوذة مع التعيين فليس الاختلاف بمجرد الجوهرية والعرضية كما توهمه

**قوله** فصل في نفي الجزء الذي لا يتجزى اعلم انهم اختلفوا في حقيقة الجسم البسيط المحسوس

من الاجسام المختلفة الحقائق فعند الحكماء هو متصل واحد لا مفصل له اجزاء ومفاصل لكنه قابل

ما غير متناهية وقال محمد الشهرستاني انه متصل واحد لكنه قابل الانقسام متناهية والمتكلمون على انه

ليس بمتصل بل له اجزاء ومفاصل وكل من اجزائه لا يتجزى لكن الجمهور منهم على انها متناهية والنظام

انها غير متناهية وذيمقراطيس يقول بانها اجسام صغار صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذاهب

خمسة ومنهم من قرر الخلاف في الجسم المفرد اي غير المركب من الاجسام مطلقا فلا يتاتى به مذهب

ذي مقراطيس فالمذاهب على ذلك اربعة هكذا قرر قدس سره سيد المحققين في حاشيته على بعض شروح

الهداية ولا يخفى عليك انه في عد ما نسب الى النظام من المذاهب نظرا اذ هذا ليس مذهبا له

بل مذهب النظام تركب الاجسام من الالوان والاضواء والطعوم وغيرها من الاعراض الا

انه يلزم على مذهبه ذلك من حيث لا يدري اذ هو اعترف بما يلزمه على ادلة نفي الجزء فقال بقبول

الجسم القسمة الى غير النهاية ومن مذهب ان قبول الانقسام يستلزم حصول ذوات الاقسام فلزمه

القول بانها مركبة من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزمه القول بالجزء وتعالى انما مذهب الحكماء

وهو انقسام الجسم المفرد وتركبه من الهيولى والصورة لما كان موقوفا على ابطال الجزء استدله المصنف

وبعد ابطاله يثبت الاتصال على ما يقول الحكماء لان مذهب الشهرستاني يستلزم بعض ما الجزء من الشناعة

على تركبه من الهيولى والصورة **قوله** وتعالى الجوهر الفرد لفظ انما اطلق الجوهر الفرد عليه باعتبار

انه ليس قابلا للتجزية ولا جزء له ولا يتاتى في ذلك الاطلاق جزئيته للجسم **قوله** وهو جوهر ذو وضع

آه الوضع هنا كونه بحيث يشار اليه بالاشارة الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق على

بوضعها اي نسبة الشيء الى الامور الخارجية واعلم ان المراد بالوضع يحتمل ان يكون الوضع

بالذات وان يكون في الجملة وكذا المراد بالقسمة وعلى تقدير ان يكون المراد بكليهما بالذات

يصدق التعريف على الجسم ولو كان المراد منهما في الجملة يصدق على كل من الصور الجسمية والنوعية

اذ يجري الانفصال العقلي فيها بالذات في الجملة وكذا لو كان المراد من الاول ما هو بالذات

ومن الثاني ما هو في الجملة وفي عكس هذا يصدق على الجسم ايضا ولا يخفى عليك انه لو اريد

بالعقل معنى المدرك او اريد بقولهم بالذات ما يقابل ما بالعرض لا يلزم شيء مما ذكر مع

في النقض الذي على التقدير اذ السطح فيه متصلة وطبيعته لا تاب عن الصدق المذكور غير

مسلم **قوله** لا قطعا ولا كسرا لا وهما ولا فرضا لان كلا منهما يفضي الى الانفصال

الخارجية كالكسر والقطع ليس كذلك وامتناع القطع والكسر للصغر وقيل امتناع الكسر للصغر

والقطع للصلابة وانت تعلم ان الصلابة لا تكون سببا لامتناع القطع بل يكون سببا لعسره و

الصغر لا يختص بالكسر **قوله** ولا وهما قيل يجر الوهم عن طرف فلان الوهم من

الجسمانية وهي متناهية الاثر فلا بد ان ينتهي الوهم الى حد لا يمكن ان يصدر عنه القسمة

عنده وفيه نظر لان الوهم في امثال ذلك انما يكون آلة لا مؤثرا ولا دليل على وجوب

انتهاء آلية القوى الجسمانية بل هم مصرحون باثبات النفس المنطبعة لاجل الحركات الغير

المتناهية **قوله** والفرض ولو بجهة آه اعلم ان العقل اذا لاحظ امتدادا من امتدادات الجسم بان

اجزاء معينة ليس هذا قسمة وجزئية واذا حكم بان هذا الامتداد وكل جزء من اجزائه يقبل

على هذا الوجه كان قسمة فرضا عقليا **قوله** اذ لا يتصور آه عدم كونه متصورا لعله

ان المتصور ما لا فرد له ولا وجود الا في الذهن كاجتماع النقيضين وامثاله فالاولى

ان يقول اذ لا يكون شيء آه فان قلت كل متصور موجود في الذهن وذلك لا يوجد

لا بوجه لا ذهنا ولا خارجا فهو غير متصور قلت لا نسلم ذلك بل المتصور انما يكون موجودا لو كان

له فرد واما لو لم يكن له فرد فلا يكون موجودا **قوله** لانه لو لم يكن ما نعا الى آه قد يقال

الملازمة ممنوعة اذ يجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء وعلى هذا يصدق انه لا مانع من التداخل

الكلي مع عدم لزوم التداخل اذ الظاهر ان الكلام في الجسم المركب منه ومن الجائز ان يكون

الاجزاء في الجسم كذلك واتصال الاجزاء في الجسم مع عدم التداخل العرفي بناء على حصول ونسبة

تعينية والجواب ان الغرض ان الاجزاء متصلة بحسب العرف ويتم الكلام بهذا وان لم يكن في نفس

الجسم كذلك مع ان وقوع الخلاء بين الاجزاء مع الانفصال بعيد غاية البعد واعلم انه في

والا لكانت الاجزاء متداخلة متساوية اذ لا يلزم من عدم المنع تداخل الجزء بل يجوز تداخل

احد الطرفين في الوسط او تداخل كل طرف في بعض الوسط والاولى ان يقال والا لزم انعدام

الوسط لو تداخل كل من الطرفين في شيء من الوسط او تداخل الاجزاء الثلثة المفروضة فلا

وسط وطرف او تداخل احد الطرفين مع الوسط فيلزم ترجيح بلا مرجح لاستواء نسبة

الطرفين الى الوسط ايضا لا يكون وسط وطرف واعلم انه يمكن الاستدلال على تقدير

الجزئين ولا حاجة الى الثلثة بان يقال لو وجد جزآن متلاقيان فتلاقيهما اما بالكل او

بالبعض والاول تداخل والثاني يستلزم الانقسام بل نقول لو وجد جزء يمكن ملاقاته

ويلزم اما التداخل او الانقسام **قوله** اي دخول بعضها في حيز بعض آه لا يخفى ما في هذا التفسير

لان دخول بعضها في حيز بعض او بعضه في حيز بعض آخر او بعض حيز آخر فيه تجد الداخل والمدخول

في الوضع والحجم **قوله** وايضا فلا يكون وسط وطرف **قوله** لو استدل في ابطال التداخل بلزوم

خلاف المفروض ينتقض دليل ابطال الجزء بالنقطة فان الدليل جار فيه والاولى ان يقال و

ذلك بينة تركب الجسم منها لان الحجم والمقدار **قوله** لانا نقول حاصل السؤال

وحاصل الجواب ان المقدمة الموقوف عليها الدليل من اتحاد محل النهايتين لجسمين
اتحاد النهايتين لجسمين فان المحدب في المقعر من الفلك حال في محل واحد هو الفلك
وقد يستدل على اتحاد المحل بان نهاية الاستقامات تمام الجسم اذ ما من خارج عنه فلا جزء
اولى من جزء بانه اختلف محل النهايتين لزم من قيام النهاية بالجسم
الثاني فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل الى اجزاء غير متناهية فالاولى ان لا يقيد وحدة
المحل بقوله بحسب الاشارة حتى تكون المراد بها كون المحل بحيث لا يمكن ان يفرض فيه شيء دون شيء
وانما قلنا فالاولى لانه يمكن توجيهه بان المراد بالاشارة الاشارة العقلية وحدة
لنسلم ما ذكر **قوله** فان كل واحد منهما نقطة فيه ارجحية صحة ملاقاة الجزء بتمامه او ببعضه
للآخر بتمامه او ببعضه **قوله** او يجوز حصول انتفاء ملاقاة ما فرض على الملتقى ببعضه
كل منهما بتمامه او بتمامه مع كل منهما كذلك بناء على تداخل الاجزاء **قوله** او من كل منهما شيئا
يلاقي ببعضه لكل منهما ببعضه او يلاقي بتمامه لكل منهما ببعضه بان تداخل بعضا البعض من
كل منهما **قوله** او واحد منهما اي بتمامه وبعض من الآخر ببعضه بان تداخل بعضا وذلك الواحد
وبعض من الآخر او يلاقي ببعضه لواحد بتمامه وبعض من الآخر ولو لكن الملقي لعول او يجوز
عما لم لانه يشمل جميع ما يتصور ناه **قوله** فلزم الانقسام المطلق للانقسام لانه قد
ثبت انقسام واحد من الاجزاء ثبت انقسام الكل اذ الاجزاء لا يمكن ان يكون متفاوتا
بالصغر والكبر لان الكبير منقسم كما لا يخفى وايضا يجوز لكل من الاجزاء ان يكون موقع الملتقي
فينقسم وقد يتوهم انه يمكن وقوع الجزء المفروض على الملتقى بعين ملاقاة لاحد من الجزئين
بل يكون فرجة في البين وجوابه كما عرفت في الدليل السابق **قوله** لا احتمال ان يتحقق نوعه
الا فصل في ذات نقول انه تمام الدليل لا يتوقف على تعدد الاجزاء في الخارج بل

يكون ان تنحل العقل اجزاء بالطريق المذكور فافهم **قوله** بعد هذا حاشية آه في ابطال الجزء
باعتبار تركيب الجسم منه ولذا عنون الفصل به دون الجوهر الفرد **قوله** بان لم يفرض الجزء بين الجسمين
**قوله** بداهة بطلان تداخل ما البسه مقدار اصلا فيما له مقدار في الجهات الثلث
عند المصنف فانه صرح بان تداخل المتحيز بالذات مستحيل في متحيز جنسه كما سيجيء
هذا الكلام من المصنف كالاحتجاج على انه انما يلزم تداخل الجوهر
**قوله** في اثبات الهيولى اي في بيان ثبوتها والاولى ان لفظ بونا **قوله** كل جسم من حيث هو جسم
لفظ الحقيقة يستعمل لمعان ثلثة الاصالة والبقية والتعليق والمراد هنا هو الاصالة **قوله**
من حيث انه نوع من انواع الجسم صورة اخرى **قوله** عبارة مشعر بان اعتبار الحقيقة
ناظرة الى الانواع والظاهر انها ناظرة الى افراد الجسم فان افراده التحققية قد تكون الهيولى
غير ما ذكر كالصورة النوعية والصورة العرضية مثل السرير المركب من الخشب والهيئة
السريرية وكالمزاج بالنسبة الى اللون كالمعدن مثلا **قوله** مركب من جزئين اي جزئين
كل منهما وجود غير وجود الآخر ووجود الكل فلا ينتقض بالبسيط بالاجزاء العقلية ولو كان
الكلي الطبيعي موجودا في الخارج **قوله** الحلول اختصاص شيء بشيء آه لا يذهب عليك ان
الحال ما يتصف بالحلول فلو كان معنى الحلول ذلك يلزم ان يكون المحل حالا اذ يصدق
عليه انه لاجل الحرف حلول الشيء وان تعليقه في التعريف اختصاص شيء بشيء بحيث يكون
الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر **قوله** بحيث يكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الآخر **اقول** لا يخفى عليك ان المراد من الاشارة في المتحد بين ما هو بالاصالة
او بالتبعية والثاني في الحال والاول في المحل والثالث في المحل تبعية ضمن نسبة احتمالات
في كل منها بحث اما الاول فلان الاشارة الى الجسم بالاصالة عين الاشارة الى الهيولى

الحالية بالاصالة وكذا اذ الاشارة الى السطح بتبعية الجسم غير الاشارة الى الجسم
كونها بتبعية الاشارة اصالة الى السطح واما الثالث فلصدقها على كل واحد من الخطين
الحالين في محل واحد كاللون والضوء الحاصلين للشمس مثلا فان الاشارة الى الضوء هنا
اصالة عين الاشارة الى اللون تبعا مع انه لا حلول بينهما واما الرابع فلان الاشارة
الى الجسم بتبعية الاشارة اصالة الى الضوء غير الاشارة الى الجسم اصالة واما الجزء في الهيولى
فلما ذكر بعينه في الاحتمال الاربعة الى الهيولى الا ان يراد بالاختصاص الا يكون نحو هذا
بدون ذاك وعلى هذا فيختار الاحتمال الثالث ويمنع النقض المذكور قوله لانها لا يشار اليها
حسا وايضا لا يصدق على حلول حال لا يقبل الاشارة الحسية وان قبل محله ككون الاصوات
والطعوم في الاجسام واجيب بان الاشارة الحسية اعم من ان تكون تحقيقا او تقديرا ولا امتناع
في ذلك وقيل فيه منع مشهور ولا يخفى ان المنع ليس بقطعية الشبهة في التعريف الطبيعي
هو ويمكن الجواب بان الحلول اما سرياني وهو ان يلاقي كل جزء من المحل جزء من الحال
غير سرياني وحلول النقطة في الاول وهو المعرف فلا ينتقض بحلول اعراض المجردات قوله لانه لا
في الاشارة العقلية فيرد الاطراف المتداخلة متحد فيها حال التداخل قوله الثاني انه لا ينعكس
على حلول الاطراف اجيب عنه بمثل ما اجيب عن الاول اي يحمل المعرف على الحلول السرياني ايه ان
عدم الصدق ثم بالخط ساري في السطح من حيث الطول دون العرض والعمق وكذا السطح ساري
في الجسم التعليمي من حيث الطول والعرض دون العمق فالحاصل ان الحلول السرياني اعم من ان يكون
في جميع المحل او فيه من جهة صرح به بعض المحققين قوله الثالث لا يجمع ان كلا من الوجهين
الاول يوجب نقض التعريف من حيث الجمع وهذا الوجه يوجب نقضه من حيث المنع ويمكن الجواب
عنه بان اللام في الاختصاص تبعي نسبي وجود شيئين متميزين عند العقل فيخرج ذلك الا

المتداخلة ثم قوله بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا فيساخه اذ الاشارة
ضل المشبه وهو تخييل الامتداد لا نفسه فان قلت لم لا يجوز ان يكون في الاصطلاح موضوعا لهذا
المعنى قلت لو كان كذلك لما بل وجب بحسب الاصطلاح ان تتداخلت الاشارة ولم يجمع
قوله كما شرحت اشارة حسية قوله وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه اه
يفهم منه ان الامتداد السطحي يلزم ان يكون طرفه خطا ينطبق على الخط الملتف اليه ولا يلزم ذلك
بل يجوز ان يكون ذلك السطح على هيئة مثلث قاعدة عند المشير وراسه نقطة عند الخط
المشار اليه منطبقة على نقطة منه وايضا قد يكون الاشارة الى الخط امتدادا جسميا على هيئة
مخروط قاعدته عند المشير وراسه منطبقة على نقطة من المشار اليه وايضا يجوز ان يكون الخط
المشار اليه محيط دائرة كدوائر الفلك مثلا فلا يجوز ان ينطبق طرف من السطح الذي هو امتداد
الاشارة عليه قوله فالفرق بين الاشارتين اه يفهم منه ان الاشارة القصدية يجب انطباقها
على المشار اليه لان الفرق بين القصدي وغيره بالانطباق وعدمه وانت تعلم انه لا يلزم
ذلك اذ يجوز ان يقصد الاشارة الى الخط بامتداد خطي بل الى السطح بل الى الجسم وقد
قال السيد هذا ان الاغلب في الاشارة الحسية الامتداد الخطي ومنه الاقران الغالب
قصدا انه لا فرق فيما اليه ونحوه الاشارة تعين وتميز من جانب العقل لكن العقل حال
يتوهم في الاجسام والجسمانيات الحسية امتدادا يصل اليه فالمشار اليه قصدا ما يقصده العقل
وغيره وبذلك صرح الشيخ في الشفا ولا يبعد ان يقال ان الاشارة ولو كانت بتمييز العقل
وتعيينه لكن كثيرا ما يعين العقل شيئا ويقصد الاشارة تخيل ان امتداد يصل
كانه وان طرفه ينطبق على كل الخطوط والسطوح الغير المتناهية كما يشهد به الوجدان
دون الخطوط الطويلة جدا قوله الاشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا قيل عليه انه

لا يمكن الاشارة الى الخط والسطح قصدا وبالذات كما صرح به شارح حكمة العين من ان

النقطة والخط والسطح لا تتميز في الوضع اي لا يمكن ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال

بل النقطة يشار اليها بتبعية الخط والخط بتبعية السطح والسطح بتبعية الجسم لانها لو تميزت في

الوضع لكان ما من النقطة الى جهة غير ما منها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى اليمين

غير ما منه الى اليسار فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى اعلاه غير ما منه الى اسفل فيكون

منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح سطحا هف وفيه نظر اذ تغاير الجهات

فيما يشار اليه بالاستقلال مطلقا ممنوع بل البديهة لا تشهد الا بتغاير الجهات فيما يشار اليه بالاستقلال

مطلقا بل البديهة لا تشهد الا بتغاير الجهات في المشار اليه بالاستقلال والتبعية بالذات الى

المكان دون الاعراض التي لا حجم لها ولا امكان واعلم انه يفهم من قول المحقق الطوسي المذكور انه وقعت

الاشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا بحيث لا يكون في الاشارة بين النقطة والخط وكذا

عليك ان ما يفهم من هذا التقرير انما هو الاتحاد في الاشارة بين الخط والنقطة التي وصل

منتهاه اليها لا النقطة التي هي نهاية الخط فلا يبعد الاتحاد في الاشارة بينها وبين الخط

الخط بتبعية الاغايرة النقطة التي وصل الامتداد اليها يكون مشارا اليه عدم الاشارة

لا تكون النقطة التي هي الان لا يرد ان الاشارة بالذات الا احدهما بعينه والاخر بالتبع

او بعينه في الخط والتحقيق ان الاشارة الحسية القصدية لا يمكن الا الى الطرف فان الحق كما يفهم من اشارات

الحكما لا سيما الشيخ في الشفا ان الموجود في الخارج ليس الا الجسم وهو امر واحد اذا لوحظ انتهاؤه

فقط او لوحظ من حيث النهاية فهو السطح وكذا حال الخط والنقطة فوجود هذه الامور تبعا

وما يشار اليه قصدا بالاشارة الحسية يلزم ان لا يكون كذلك تامل **قوله** ينقسم السطح الذي هو طرفه

لا يلزم ان يكون طرف الامتداد الجسمي سطحا بل يجوز ان يكون خطا او ان لا يكون نقطة والا كان نقطة

وصف ما ذكره بناء على ان الظاهر الغالب لا يجوز ان يكون السطح الثاني البعيث لا يجوز بجيد
الخارج من الشكل امتداد ينطبق طرفه عليه كسطح الفلك وكذا نقول فيما بعد ذلك **قوله** او امتداد
ينطبق السطح الذي طرفه آه فقد يكون طرف الامتداد الخطي نقطة وقد يكون خطا وقد يكون سطحا
غير صالح للانطباق على سطح الجسم الثاني **قوله** ويمكن ان يتكلف ما قوله في غيلكانه مع عدم التكلف
انه يصدق التعريف على مجموع المادة والصورة التي هو لكل بالنسبة الى كل جزء من اجزائها وتبديله
بذلك التكلف انتقض التعريف باختصاص البياض بالقوة والجسم بالمكان والحال بالجسم
والماء بالورد لكن يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لا حاجة بعد ما تقرر معنى الحلول الى اثبات ان
الصورة لا تجرد عن الهيولى وان العرض لا يستقل عن الموضوع مع انهم تجشموا مؤونة اثباتهما ولو
بعد ما تشكل اثباتها وحتى اغنينا عن ارتكاب هذا التكلف فتذكر **قوله** بحيث يفيد
عدم الاحتياج بنوع لا ينافي الاختصاص اذ العرض لا يحتاج بنوعه الى موضوع
المعين بل احتياج بشخصه **قوله** نظرا الى ذاته يفيد ان المعتبر في الحلول احتياج الحال مع قطع
النظر عن سائر القيود ليخرج المتداخلات فانها مع قيد التداخل والحيثية تحتاج كل
منهما الى الآخر وايضا هذا القيد مستدرك لزعم كونه منشأ المعتبر غير خارج عن الذات حتى
لا ينتقض بسطوح الافلاك الممتنع تحقق واحد منها بشخصه بدونه ما بأسه قال الشارح الحاشية
بحيث اي يجب تشخصه وهذا مبني على ما ذهبوا اليه من ان تشخص الصورة بالهيولى وتشخص العرض
بالموضوع وفائدة هذا القيد اخراج سطوح الافلاك الكلية فانه لا يمكن مفارقة بعضها عن
بعض لكن لا يتوقف تشخصه عليه بل لامتناع الخرق والالتئام وانت تعلم انه لا يعلم منه
فائدة قوله نظرا الى ذاته ويمكن ان يقال معنى الاختصاص كونه بحيث يمتنع ان يوجد بدونه
الحصول فيه سواء كانا جوهرين او عرضين او مختلفين فيدخل في ذلك التكلف ويخرج به

---

الامر ان يقال ان الاجسام التي تركب ... بل التركب ... فان الصورة الشخصية للجسم المركب غير الهيئة الاجتماعية
النوعية فيما فاتت ... ان الجسم الذي هو المادة ... بعنوان التركيب ... لكن صيغة الجمع ... فلا قال الاولى
**قوله** وقد يطلق على الماهية النوعية اي على نفسها فيكون هذه في الحقيقة الثانية ... المرتبة الثالثة ... الماهية النوعية بدون
الصورة الشخصية بخلاف ما ذكره الشارح فانها في الحقيقة الرابعة ... الصورة النوعية والشخصية كلا الصورة اخرى
بان يكون للجسم المركب صورة اخرى شخصية والقطع بالنسبة الى السرير ... صورتان نوعية وشخصية وللسرير المركب صورة
شخصية اعني الصورة السريرية ... قال الشارح ... هي ثالثة بل رابعة لكن الصواب ترك لفظ ثالثة **قوله** لجواز ان يكون
**قوله** مبنى الجواب على ما ذكره وهذا الفاضل ... ان المراد بالطبيعي المنسوب الى الطبيعي سواء كان من مسائله او مبادئه
المباحث ليست من المسائل الطبيعية ... المسائل ... بل التحقيق موضوعه فان المباحث المتعلقة باجزاء الموضوع لا تعد من مسائله
بل يقال انها مذكورة على سبيل المبادئ فانها تفيد ايضاح ماهية الموضوع ليكون للشارع بصيرة كاملة في التصديق بموضوعية
الموضوع **قوله** قد يقال على الاول اي دفعا للاعتراض بناء على ان ... وبكفيه ... للمعترض ... فلا بد ان
يقال ان ... ليس ... وكلاهما بعيد ان خارج عن قانون التوجيه الا ان يقال
انا نبطل النفي المساوي **قوله** فان الوجود ليس عرضا ذاتيا ... اولى ... عرضا ذاتيا اذا كان بواسطة
الاعم ... لا تحتاج ... الوجود اعم ... اللازم ... يمكن ان يقال في
دفع التحكم بان الوجود اذا قطع النظر ... اذا كان خارجا كالسواد ... عرضا ذاتيا
فانه لا يعلم ... الحاصلة من انضمام الوجود ...
م درري

المطلقة لبعضها بعض قوله وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ... هذا التعريف لا
يلزم ان يكون المحل حالا قوله يختصا كحلول الاعراض في الاجسام آه يحتمل ان يكون قوله يختصا او تقدير
تعقل الاشارة وان يكون تعقل الاتحاد وعلى التقديرين يرد ان المكان بمعنى البعد
المجرد الموجود لا يقبل الاشارة الحسية تحقيقا وعلى تقدير ان يكون مشارا اليه بالا
رة الحسية لا يتحد معه الجسم فيها بل هذا التعريف يصدق عليه ولا يصح مكانا وايضا
اعراض الاجسام لا يقبل الاشارة الحقيقية ولا الاتحاد مع المحل الا ان يكتفى في كون
او الاشارة تحقيقا كون محلها قابلا للاشارة بالذات كالسكون والاصوات والسطوح
والطعوم مثلا قوله وهذا التعريف صادق عليه قبل ان يخرج ان يكون التعريف المذكور لحلول
الصفة والعرض في المحل صادق ان لحلولهما كونهما حاصلين فيه بحيث آه قوله اما اذا كان المكان
آه وفي المكان مذاهب كثيرة لكن المشهور المعتمد عليه عند الجمهور مذهب المشائين و
الاشراقيين واشعر بان التعريف صادق على المكان اي مذهب يريد وايضا او لا الى مذهب
الاشراقيين لان جريان النقض فيه اظهر ويمكن ان يقال المراد بحلولها حاصل فيه ان حصول
مقيد بكونه فيه فلا نقض قوله كلان الاشارة آه لو كان هذا الدليل حاصلا يلزم من الا
شارة الى اي جسم كان الاشارة الى سطح الفلك الاعظم لان الاشارة الى ذلك الجسم اشارة
الى سطحه والاشارة الى السطح اشارة الى السطح الذي هو مكانه والاشارة الى هذا السطح
اشارة الى الجسم الذي هو السطح نهايته حتى ينتهي الى نهاية الاجسام والسطوح وللحل
ان قوله الاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه غير مسلم وقوله لانطباقه
غير مثبت له لان مجرد الانطباق لا يستلزم اتحاد الاشارة لان الاشارة تميز من العقل
لا يلزم من تميزه وتعيينه المشتبي تميز ما ينطبق عليه لا بالذات ولا بالتبعية كالاجتماع

قوله ونفهم من ظاهر كلامه آه اقول كانه ينبغي الامام حيث نفى وجود الاعراض المعتبرات ...
لاطراف وغيرها من الوحدة والاضافات وحج لا يصح الاعتراض بالاطراف وغيرها
مطلقا ولا يخفى عليك ان قوله اختصاصه مشعر بذلك الا ان يقال فانه اخرج
الذي في الطبيعي والايراد اذا المراد بالاختصاص كونه بحيث لا يجوز بدونه نظرا الى ذاته
كما مر قوله ويرد عليه آه وايضا يرد عليه انه لا يصدق على حلول الهيئة التي هي الزاوية
الحيوانية في السطح بل على حلول الصفات في المجردات وقد يستشكل حلول الاطراف بانا
نعلم بديهة ان الحالة تنفي لا بدله من محل يجري من اجزائه او مجموعة من حيث هو
ليست الاطراف متصفة لشيء منهما لانه ليس للمقادير جزء بالفعل والاجزاء الفرضية ليس
شيء منها محلا للاطراف لان كل جزء من السطح مثلا سطح وليس الخط الا من السطح والا
لانقسم بانقسامه واما عدم صحته بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم بالانقسام فلزم
انعدامه وحدوث امر آخر مع انا نعلم انه ليس كذلك والجواب انه حال في المجموع ويغاير
له ونقول بانعدامه والبداهة التي ... يعارضها بداهة الوهم قوله يصير احد المتلاقيين
نعتا للآخر ان اراد بهذا الاختصاص ان يحمل بحيث يصح حمله مواطاة فلا يصدق على حلول البياض
بالنسبة الى الجسم مثلا وعلى حلول الاطراف وان اراد به انه يصح حمله عليها ولو بواسطة
ذو فلا يخفى انه يصدق على الهيولى بالنسبة الى الصورة فانه يصدق صورة ذو الهيولى ويصدق
على المال بالنسبة الى صاحبه بل المعروض بالنسبة الى صاحب العرض عارضه ثم اقول لا يخفى
على البصير ان الصورة الجزئية المرتسمة في الالة انما اختصت بالنسبة الى النفس الناطقة
انما تعلق مصحح لان يقال النفس عالمة بها مع انها يستحيل حلولها فيها ثم اقول المراد بالنعت
اما ما يوجب نعتا بالذات او ما يوجب نعتا بالعرض ففي الاول يلزم ان يكون اللون والضوء

ان الوجود وغيره موضوعات لتلك المباحث بل المراد انها محمولات فان البحث لو كان الى
الموضوع يراد غالبا الذي يحمل عليه احواله ولو كان الى الاحوال كما ذكره يراد انها تحمل وقوله
لكن ذلك غير عن المادة اي في جهة البحث يعني لا مدخل للمادة في جهة البحث وليس البحث
لوجه يكون الاشتمال على المادة منظورا فيه وعلى هذا لا يكون مخالفا للمشهور بل الذي عليه الجمهور
كما ظنه الش عليه الرحمة لكن ما قاله توجيه انها من الالهي انما يتم لو كان المراد من المادة في
تعريف اقسام الحكمة هو الهيولى لا الاعم منها وكذا ما قال الش ره فيما فيه قوله مثل الماء و
النار وقد يقال في كون النار من الاجسام القابلة للانفكاك نظر لان طبيعتها باليبسة واليبوسة
تقتضي صعوبة التشكل بالاشكال ولا يبعد ان يقال المراد بها ما هي عندنا وهي رطبة لاختلا
طها بالهواء فان قيل قد منع قولهم النار حارة بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون النار
عندنا كذلك لاختلاطها بالهواء الى ردوه الذي ليس عندنا ويجاب بانه خروج عن الانصاف
فكيف لو قيل هذا الجواب في دفع منع الرطوبة لليس خروجا عن الانصاف ولو قيل لو يكون خروجا
عنه قلنا لانه لو كانت الحرارة لنفس طبيعة النار ومكتسبة من الهواء لكان الهواء الذي
اكتسب النار الحرارة منه احر منه قوله وفي هذا الكلام نظر اما اولا فلان صعوبة
التشكل بالاشكال لا يوجب عدم قبول الانفكاك غاية ان يوجب صعوبة مع ان قبول
الانفكاك معلوم بالمشاهدة واما ثانيا فلان الكلام في قابليتها للانفكاك فلم لا يجوز ان يكو
ن كامنة في دافيها وليس الكلام في رطوبتها وقبول الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها و
اما ثالثا فلان قوله لكان الهواء الذي اكتسب آه غير مسلم اذ اليبوسة حافظ للحرارة فيجوز ان
يكون بسبب اليبوسة الطبيعية احر مما اكتسب الحرارة منه كما ان الاجسام المنطرقة تكتسب الحرارة
من شعاع الشمس وتكون احر منها قوله والا لزم الجزء آه اقول حاصل مقالة ان

بالنسبة الى جسم سطحه المتصف باللون والضوء اولا وبالذات غير حال وعلى الثاني يلزم ان
يكون الامور الخارجية التي صورها عند العقل حاصلة فيه حالة فيها اذ هي معلومة بالذات
لو وجد لها تعلق بالنفس مصحح لانتقال النفس علمها بها بالعرض قوله وفيه بحث
آه اقول فيه بحث لانا لا نم تحقق ذلك التعلق الذي بين البياض وجسم غير الفلك
والكوكب والجسم ومكانه فانا وان لم نعلم ماهية اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بديهة
عدم تحقق ذلك التعلق الحاصل له بالجسم بين الجسم ومكانه والفلك وكوكبه ولا حصل
الاختصاص الذي يكون للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهي يوجب امتيازه عن غيره فان العقل يجد
للاوصاف اختصاصا بموصوفاتها لا يشاركها فيه غيرها ويفرق بالبديهة بين ذلك
الاختصاص والانحاء الاخرى من الاختصاصات قوله لانها قد تطلق على الجسم آه اقول ان
يقال على الاجسام التي تتركب منها البسائط المثال وقد تطلق ايضا على الماهية النوعية
من جسم مركب من افرادها جسم آخر كالخشب مثلا بالنسبة الى السرير قوله فان قلت آه
يحتمل ان يكون السؤال اعتراضا على المصنف بان ذكر تلك المباحث ههنا غير مناسب لانها من
الالهي ويمكن ان لا يكون المراد طلب النكتة على ايرادها ههنا وقد يقال على الاول
كونها من الالهي لا يوجب ان يكون ايرادها ههنا غير مناسب لجواز ان يكون تلك المباحث
من المسائل المشتركة التي يكون من الالهي من جهة ومن الطبيعي من جهة اخرى وعلى الثاني
ان النكتة في ايرادها ههنا ان يكون ذلك فصلا بينها بعد ان قوله فان البحث ههنا كان عن
وجودها قوله البحث عن الوجود كيف يكون من المسائل فان الوجود لنفس ذاته
ولا في الطبيعي موجود من المسائل المعلومة والمراد بعض الموجودات ويمكن توجيهه
قول صاحب المحاكمات بان المراد بما قال فان البحث ههنا كان عن وجود المادة ليس آه ان

بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد والا اى وان لم يكن كذلك الجزئية صادقة
لزم الجزء لان بعضها صادق و يقول لا شيء من الاجسام بمتصل واحد وهذا يستلزم ان يكون
لكل جسم مفاصل ولما كان انه لابد من الانتهاء حصل لزم الجزء وما في حكمه قوله وهو صح لان كل
كثرة يلزم ان يكون الواحد موجودا فيها لان البسيط مبدأ المركب وهذا الحكم بديهي كما
ادعاه الشيخ في الشفاء والاشارات ولا يلتفت الى ما قيل ان العدد الغير المتناهي المركب لا بد
له من اجزاء يتقوم بها واما ان الاشياء الا ما ليس بمركب ليس تسلسل الكثرة لابد فيها من
الواحد العددي لا من الواحد الجنسي او النوعي لا اجتماعها على احاد اخر وهكذا فانه مكابرة غير مسموع
قوله لانه يستلزم اه واكتفى انه يستلزم عدم جواز قطعة في الزمان المتناهي ولا يخفى البتة انه لذلك لا يمكن
ان يقول الزمان البتة غير متناه الاجزاء فيجوز ان يقطع في زمان متناه غير المتناهي من الاجزاء
المتناهي الامتداد لانه لكل الزمان المتناهي الامتداد مركب من اجزاء غير متناهية ولا يخفى عليك انه يرد
على الوجه الاول ان ذلك الاستلزام تم لان على ذلك يكون الاجزاء الغير المتناهية متناقصة والترتيب
من الاجزاء الغير المتناهية المتناقصة لا يستلزم ما ذكر قوله اذ ليس معنى كلامهم اه هذا بحث
اذ لو امكن خروج تلك الانقسامات الى الفعل فالانقسامات الممكنة الخروج تكون متناهية فلا بد ان
ينتهي الانقسام الى مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها معا انا فرضنا انها غير متناهية والجواب ان خروج
كل واحد من تلك الانقسامات ممكن ولا يلزم منه الحد ويلزم من خروج جميع الانقسامات وهو محال
ولا يلزم منه خلاف المفروض على ان المفروض قبول الانقسامات الغير المتناهية الفرضية
لا الخارجية ولا الوهمية البتة فان الانقسام الخارجي والوهمي الحاصل من نفسه متناهية يمكن
خروج جميعها الى الفعل واما الفرضية فغير متناهية لان العقل يقدر على فرض الانقسامات
الغير المتناهية وملاحظة جميعها اجمالا وقد قيل الحكم بانه قابل للانقسامات الفرضية يستلزم



ليستلزم ان يكون ذوات الاقسام موجودة في نفس الامر ولما كانت انقسامات المفروضة
غير متناهية وذواتها موجودة فيحصل منها مقدار غير متناه ضرورة ان مجموع
المقادير الغير المتناهية اذا كانت ~~...~~ غير متناه بالضرورة
اما اذا كانت متناقصة فلا الا ترى ان انصاف الذراع المتداخلة الغير المتناهية
بمعنى نصفه ونصف نصفه وهكذا لو فرضت موجودة لم يحصل منها الا الذراع و
الجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية متناقصة بمعنى انه لا ينتهي تجزئته الى جزء
لا يمكن للعقل تجزئته فتلك الاجزاء متناقصة على الولاء واما فرض انقسام الاجزاء غير
متناهية متساوية فممتنع بديهة فضلا عن المتزائدة قال استادنا سيد الحكماء لا
زال في نصرة الحق منصورا انه قد وقع هذا البحث بيني وبين هذا الفاضل في مجلس
بعض السلاطين فاتى بذلك الجواب فقلت لا امتداد المنقسم الى الاجزاء المتناهية قد يكون غير متناه
بعينها منتظم الاجزاء المتزائدة من الطرف الاخر فالزم وسكت واقول القائل ان يقول
انما يلزم الانقسام الى الاجزاء المتزائدة لو كان هناك جزء هو انقص الاجزاء ثم ازيد منه
وهكذا الى غير النهاية ولا يخفى انه لا يوجد هنا انقص الاجزاء بل كل جزء يلاحظه
يوجد جزء اخر انقص منه نعم يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية المتزائدة لان التناقص
والتزايد متضايفان فكلما تحقق جزء ناقص تحقق جزء زائد في مقابلته فلو تحقق الاجزاء
المتناقصة الغير المتناهية لزم ان يكون الاجزاء المتزائدة الغير المتناهية متحققة
ايضا ويمكن منعها استحالته لان ما نعلم بطلانه بديهة انقسام الشيء الى الاجزاء المتزائدة
بان كان جزء هو انقص ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية كما مر لا وجود الاجزاء المتزائدة
بقدر فانه لازم للاجزاء المتناقصة الغير المتناهية وممن يمنع استحالته في هذا الباب

ولكن لا يخفى عليك جريانه ببرهان التطابق ايضا فانا نقول بترك الجزء الذي هو ازيد
الاجزاء الغير المتناهية ونجد بعده في مقابلة كل زائد ناقصا فلا بد ان يكون
في مقابلة ازيد الاجزاء جزء فيكون انقص الاجزاء والا لزم وجود احد المتضايفين
بدون الاخر **قوله** بل المراد آه هذا احد الطلاق لفظ غير المتناهي وغير المتناهي بهذا
المعنى لا يتصف بالآخر بانه مساو او زائد او ناقص فلا يرد ما يتوهم من ان الجسم لو كان
قابلا لانقسامات غير متناهية والزمان ايضا كذلك فاذا وقعت حركة متحركين
مختلفين سرعة وبطوءا في زمان فكل نسبة فان لكل منهما في كل آن يفرض في الزمان حدا
من حدود المسافة وبالعكس فذلك الحد وهذه الحدود متساوية للآنات
المفروضة فيلزم تساوي الحركتين مع فرض اختلافهما سرعة وبطوءا **قوله** وقد قال
ديمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار فقد ذكر الشيخ الرئيس عن ديمقراطيس بان الفلك نطفا
... في المقسوم انه لينبغي بسائط طبايعها كل منها طبايع الجزء وطبايع الجزء الكائن الموافق
له في الماهية فهناك ارتفعت اجزاء متحدة في الماهية اثنان منفصلان احدهما وكذلك
الجزء المفروض فيه المنفصل والاخر جزء آخر فيجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين من
الاتصال وعلى المتصلين ما يجوز على المنفصلين من الاتصال وصاير الانفصال المتصلين
لا يجوز ان يكون الماهية ولا لازما لماهية الاجزاء بل يكون عارضا مفارقا وامتناع
الانفكاك كالعارض مفارقا لا ينافي القبول الذاتي وهو المراد ولا نسبة ادنى بل
جزم ولو بني الكلام على تسليم الخصم يكون حدا لا خارجا عن الحكمة ولا بعيد اذ لقائل
ان يقول لكم لا يجوز ان يكون الاجسام كذلك وقد يقال تقوية ديمقراطيس ان عروض
الكثرة للشيء على وجهين احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة كثيرا والثاني ان يكون في

في ابتداء الخلقة واحدا ثم عرضت الكثرة والاول يجب التخلو عن عروض الانفكاك
والانفصال فلا يلزم من جواز عروض الكثرة للطبيعة جواز عروض الانفكاك لها فلا يلزم
عرض للجزئين المنفصلين لبس الا انهما في ابتداء الخلقة امران وما يتفرع على
تماثلهما في الماهية ليس الا جواز كون المتصلين ايضا كذلك اي امكان كونهما امرين
في ابتداء الخلقة ولا يلزم من ذلك جواز كونهما مفروضين للانفكاك بعد كونهما
متصلا واحدا وخلقتهما موجودا واحدا فيجوز ان يقول ديمقراطيس ان ذات
ذات تلك الاجسام المتصلة تنافي الانفكاك ولا تنافي الكثرة بان يكون في ابتداء
الخلقة كثيرة كما ان طبيعة الانسان لا تقبل ان ينقسم انسان واحد الى انسانين و
يأبى عن الكثرة في ابتداء الخلقة وانت خبير بان تجويز كون ذات ذينك المتصلين
في ابتداء الخلقة مستلزم لتجويز كون المتصل الواحد بالفعل المشتمل على الجزئين المفروضين
امرين متعددين وكون الشيء الواحد متعددا متكثرا لا يستقيم الا بالانفصال وقوله
والاول يجب التخلو عن عروض الانفكاك ثم اذا كان عروض الكثرة لعروض الوحدة
بعينه والمثال المذكور منظور فيه اذ النطفة المصورة بصورة انسان يجوز قبل التصور
بصورة تصورها بصورة انسانين والانسان الواحد اي ما هو موجود في الوحدة لا يجوز ان
يصير متكثرا الا بالتصور بصورة انسانين وقد يجاب عن اصل الايراد بانه لا شك ان
الامتداد الجسمي من حيث هو طبيعة نوعية فلا يختلف مقتضاها في الاشخاص فامتداد
البسيط الواحد الذي هو منقسم وهما وفرضا لا فعلا كامتداد الجزء الحاصل من ذلك
الجسم الواحد وجزء آخر فيقتضي كل منهما ما يقتضي الآخر قبل الا لزم وجود الامتداد
في المتصل المذكور فان الامتداد مستلزم لوجود الخط بالفعل فيه فيلزم منه قبول الانقسام

بالفعل هف ولو سلم وجود الامتداد فيه فلا نم ان ذلك الامتداد مع وصف كونه
غير قابل للقسمة بالفعل متحقق في الماهية لامتداد الجوهر المنقسم بالفعل [illegible] ثم ان الثاني او
الثالث والثاني لغيره وغير ذلك انما يتفرع على الاثنينية بحسب الواقع لا على الاثنينية
المتوهمة فان الشيء مالم يتعين ولم يتميز في نفس الامر يمتنع الحكم عليه بانه مماثل او
مباين لغيره او غير ذلك وليس هناك جزآن بحسب نفس الامر حتى يكونا متماثلين او متباينين
في الحقيقة ولا يلزم من الاثنينية المتوهمة او المفروضة الا التميز المتوهم او المفروض ولا
يترتب عليه [illegible] كلامه ولا يخفى فساده اما اولا فلان وجود الامتداد لا
يستلزم وجود الخط بالفعل لان المراد بالامتداد ما يقبل القسمة الوهمية [illegible] واو
ثانيا فلان الكلام في تساوي الامر الممتد في الجهات الثلث المشاهدة بادي النظر [illegible]
هو المراد بالصورة الجسمية في افراده لانه طبيعة نوعية والوصف خارج عنها واما ثالثا
فلان الاثنينية واقعة بين المتصل والمنفصل والكلام فيهما ولعل [illegible] اذ لا ف
في ذلك الجواب بعد تسليم نوعية الامتداد الجسمي وحينئذ الكلام فيها ان شاء الله تعالى قوله
ليس لي وحظه نوع [illegible] القول انه يقال المراد بالجسم المتبرئ عنه ههنا هو الجسم المفرد في
والاصل [illegible] الاثر اليه فانه لم يتعرض لكونه الاجزاء احيانا ما
قوله اي يطرء عليه الانفصال فسره بذلك ليلا يتوهم تنافيه بالتجزي من الصورة الجسمية
ان يكون قابلة للانفصال اذ القبول في كل موضع [illegible] قوله لان الاتصال اللازم للمقدار
آه فيقال للاتصال والانفصال ليسا الا من عوارض الصورة الجسمية وانعدام ذات الجسم
اي الصورة الجسمية عند الانفصال مم فانه يجوز ان لا يكون الجسم في حد ذاته متصلا ولا منفصلا
كما ذكره الاشراقيون فلا يلزم من الانفصال عدم ذلك المتصل بل يلزم زوال وصف الا



الاتصال وافول في اثبات اتصال الجسم تقوية لمذهب [illegible] تبين ان افراد الجواهر لذاتها
مستغنية عن الموضوع لان العقل اذا لاحظها بذاتها من غير اعتبار امر خارج عنها
يحكم بانها ليست من احوال الشيء والمجردات مشاركة للاجسام في هذا المعنى والاجسام
بالذات مباينة لذات المجردات فلا بد للجسم من مميز ذاتي يميزه عنها وليس ذلك الا قبول
الابعاد اذ التحيز والتمكن وامثالهما مما يوخذ من الخارج لا يصلح للتمييز الذاتي
فالمميز الذاتي هو القبول للابعاد فالقبول للابعاد فصل للجسم والاتصال من لوازمه
فبزوال الاتصال يزول ملزومه وهو الصورة [illegible] وهو ان غاية ما ذكرنا هو لزوم الا
تصال لذات الجسم لكن التفريق يوجب زوال مطلق الاتصال بل انه يزول وحدته وهي
صفة له فالحق ان يقال ان الجسم المتصل الواحد حال الاتصال متصف بوحدة الوجود
والذات والتعين واجزائه ليست الا فرضية محضة فالهوية الحاصلة بعد
التفرق لا يجوز كونهما موجودة حال الاتصال مع تعينها ولا بدونه اذ الوجود لا يكون
بلا التعين فتعين حينئذ انهما بعد التفرق وجدتا من كتم العدم خلاف البديهة فلا بد
من امر آخر قوله والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول ف انه لا حاجة الى اثبات المقد
في المواد بل يكفي ان يقال الاتصال اللازم فلو قبل اي الانفصال يلزم اجتماعهما والمقد
كون جواب لمقدر كانه سائل اجتماعهما ويحل بجواز ان ينعدم القابل حين قبوله
الانفصال وانت تعلم ان لا وجه لهذا المنع اذ لا شبهة في وجود قابل الانفصال اذ الجسم
بعد الانفصال موجود كما كان موجودا قبله والكلام في ان ذلك الموجود ليس متصلا قوله
اذ كان المقبول وجوديا او عدم ملكة ف انه قابل السلب المطلق يجب المتصف به ايضا
ان يكون موجودا اذ لا فرق بين سائر الموجبات والسالبة الحالية اتفاقا وجود المو

الموضوع كما حقق الشيخ في الشفا قوله لا اشعار بهذا الكلام آه اقول ثبت اتصال الجسم
وانعدام المتصل الجوهري من غير انعدام الجسم بالمرة يستلزم بقاء امر جوهري ويجب ان يكون محلا
للصورة لان الباقي لو كان عرضا لا يجوز قيامه بالجسم الذي انعدمت مع بقائه فتقوم بجوهر
او بما ينتهي اليه فذلك الجوهر باق بعد الانفصال ويمتنع كونه جزء الجسم بكليته وايضا
البديهة شاهدة ببقاء امر جوهري غير مباين وضعا للمتصل فلا بد من حلول ذلك
المتصل فيه اذ حلوله في ذلك المتصل ممتنع وحلولهما في ثالث وحلول ثالث فيهما مما
دخل له في حصول ماهية الجسم اذ يحصل بجزء الجوهرية والاتصال قوله لكان تعريف الجسم
آه يتوجه عليه المنع بناء على ما ذكره الاشراقيون كما عرفته وعرفت ما يتعلق به وذكر بعض
المدققين ان الممتد في الجهات الحسية الذي نحسه مالم ينقلب الى امر آخر ولم ينفصل
شيء كان باقيا وان تبدل مقداره اما اذا انقلب او انفصل فلم يبق بديهة فانه واحد
قبل الانفصال وبعده كثير نعم نحكم العقل بان ما كان ماء مثلا انقلب وصار هواء
وما كان متصلا صار منفصلا ولا نحكم بان الجسم المدرك المعين بعد الانقلاب والانفصال
باق بل نحكم بعدم بقائه بعدهما فالقول ببقاء الجسم بعد الانفصال غير مناسب نعم
يصح القول ببقاء الهيولى في الحالتين لابهامها وصيرورتها بالصورة الجسمية المائية مثلا
بالصورة الواحدة المتعددة واحدة ومتعددة والحكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال
وهي في حد ذاتها شيء مبهم بالفعل مكابرة غير مسموعة وجوهريتها كونها امرا في موضوع
فالاثبات هوانها امر والباقي سلب ولا يلزم منه التعين لانه علم وفيه بحث اذ
الشيء المذكور الا يسقط بما ذكره ودعوى البديهة في محل النزاع غير مسموعة او النزاع في
ان الجسم هل هو متصل في حد ذاته ام لا بل هو في ذاته قابل للاتصال والانفصال فيمنع

فيبقى بعد التفريق فانه قوله ولم يكن بهذا القسم آه يفهم من كلام بعض من
الفضلاء ان اجزاء المتصل الواحد ليست معدومة صرفة بل لها نحو من الوجود الا انه
ليس لها وجود منفرد عن الكل بل هي موجودة بوجوده اقول فيه بحث اذ جزء المتصل لو كان
موجودا بوجود الكل يلزم صدق حمله عليه وهو ظاهر البطلان قوله فيكون ذلك الباقي آه
فان قلت البداهة شاهدة بان الماء الذي في الجرة اذا افرغ في الكيزان مثلا كان هو
ذلك الماء الذي كان اولا ولو لم يكن تشخصه باقيا بل الباقي هيولاه كيف نحكم بذلك قلت الهيولى
مع الصورة المائية الواحدة ماء واحد بالعرض ومع الصور المتعددة حال كونه في الكيزان الكثيرة
صارت مياه متعددة بالعرض ايضا فلا جرم نصدق ان الماء الذي كان في الجرة هو في الكيزان
لكنه كان واحدا وهو في الكيزان مياه متعددة واعلم ان المتبادر من قول فيكون
ذلك الباقي بعينه ان المادة في حالتي الاتصال والانفصال تشخص واحد وليس كذلك لان تشخص
المادة يكون بسبب الصورة ويتبدل بتبدلها عندهم فان قلت فعلى هذا يكون المادة المتشخصة
مع حدوث الصورة فلا بد لها من مادة اخرى ويتسلسل قلت المادة المتشخصة حادثة
بسبب حدوث تشخصها وذات المادة فيتوارد عليها التشخصات الحادثة بسبب الصور فا
لحادث تشخصها وذاتها موصوفة بها فلا يحتاج الى مادة اخرى قوله نختار باعتبار غاية ما
لزم من ذلك ان يصير المادة مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متعددا ولا يلزم
من ذلك كون المادة محلا اذ قد يصير المحل حالا بالعرض وبالعكس مثلا معروض
العدد يصير ذلك العدد بالعرض قوله اقول فيه بحث خلاصته منع كلام المستفاد من قوله
كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد آه مستدلا بانه انما يلزم منه كونه تابعا اذا كان هو بعينها
نعتا اذ ... معه الناعت ذلك ولقائل ان يقول المراد بالنعت ما هو محمول بالمواطاة او ما هو

این نوشته تا بماند یادگار
من نمانم خط بماند روزگار
کتبه الفقیر محی الدین

يتوسط ذوا واحد من كل منهما ولا يصح الاول لخروج اكثر الاعراض ولا الثاني لدخول كثير
مما ليس حالا كالمال بالنسبة الى صاحبه وكذا الثالث بل الحق ان المراد بالنعت ما يصير سببا
قريبا لوصف المحل كالسواد فانه سبب قريب لحمل الاسود على الجسم فليس المال كذلك بل المتمول
سبب لان يحمل المتمول على ذي المال وهو نسبة مخصوصة بينه وبين المال وهذا المعنى متحقق بين
الهيولى والصورة قوله لكونها الى آه فبانه من جملة نعوت الصورة كونها حالة في الهيولى
وكونها غير قابلة للانفصال وكون الجسم مركبا بالفعل ولا يتصف الهيولى بها بالعرض قوله مذهب
المشائين فيه طائفة من الحكماء كانوا متبوعين ارسطو فلاطون للنقل والتحقيق ان للحكماء
في تحصيل الحقائق الفكر والتصفية فالسالكون للمسلك الاول لكن يسمون بالمشائين لانهم
الوصول الفكر وحركة فكانهم يمشون بفطرتهم والسالكون للمسلك الثاني هم الاشراقيون لان التصفية
موجبة لاشراق انوار المعرفة على قلوبهم الصافية قوله فان قيل لانه آه استدلوا على ذلك بان
الجسم المتصل اذا انفصل الى جسمين لا يكون مادتهما واحدة شخصا اذ الواحد بالشخص
لا يكون في مكانين وعلى تقدير تعددهما فانه حدثت بعد الانفصال وانعدمت ما كانت
قبله لزم الشيء لوجوب سبق مادة على كل حادث وتلك المادة لحدتها احتاجت الى اخرى و
هكذا وايضا لو انعدم الجوهر المتصل وانعدمت مادته بانعدامه يلزم انعدام الجسم
بالمرة وهذا ينبع بطلانه لا يستلزم مقتضي وجود ثبات امر باق في الحالين وان كانت
موجودة قبل الانفصال اشتمل الجسم على مواد موجودة بالفعل غير متناهية لاحد يقف عنده
فيكون غير متناهية بالفعل وقت الانقسام بل في اوصل الانقسام لما ذكر الحد والجواب
الهيولى امر مبهم في ذاتها قابلة للتعينات المختلفة بحلول الصور المختلفة فالحادث ليس الا
تعينه وحدوث كل تعين مسبوق بالمادة المعينة قبل ذلك التعين لانتقال الابهام الهيولى

بل في كونها موجودة بالفعل اذ الوجود بالفعل متعين لانا نقول ابهامها بمعنى انه لا يلبس لها
تعين مخصوص بل هي متبدلة باحد التعينات وانما هذا الجنس الذي المشهور الموافق لجمهور الناس
لما فهموه من كلام ارسطو قوله من حيث قبول الصور النوعية انهم لا يريدون بها ما ارادوا
بها الان قوله من الجواهر النوعية للاجسام لامتياز الاجسام عندهم بالاعراض وسموا
صورة نوعية قوله وحيث ان يكون الاجسام كلها آه هذا الحكم على سبيل المبالغة اي اذا ثبت ذلك
فهذا كالثابت بناء على الدليل المذكور في اثبات الهيولى في جميع الاجسام مع الاحاجة فيه
الى ابطال مذهب ديمقراطيس ولا الى دعوى الحصر بين الحاجة والغنى الذاتيين وتقريره انا نقول
صور الاشياء على وجه لا يقبل التجزي لا بما في النفس والقسام بحال المستلزم الانقسام
المحل فالصور المنقسمة متحيزة وهي في الخارج تقبل التجزي لذاته وقبلها يدان تكون
مقارنة في الخارج لما يقبله بان يكون كل منها جزء من الجسم الان الجسم في ذاته يقبله وهو
الهيولى قوله لان الطبيعة المتمادية آه هذا الدليل مشتمل على حملية مرددة المحمول شبيهة بالمنفصلة
على حملية تبطل احد شقي الترديد ويبقى الشق الاخر المستلزم للمطلوب ولا يخفى عليك ان
من الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين الاول كون الذات علة له والثاني عدم
ما يقابله ولا يتم القضية الثانية على تقديره ولا يستلزم المدعى على آخر فالاول قوله لان
الغنى والحاجة الذاتيين قوله لو لم يكن الذات علة للافتقار لامكن نظرا اليها مع قطع
النظر عن غيرها عدم الافتقار ويجب ان يكون هذا العدم مستندا الى الذات او قطعا
النظر عن الغير ولا نعني بالغنى في حد ذاته الا ذلك ولما اقتضى الغنى استحال الحلول هذا
كلام صادر من صدر مصدر التحقيق وما قاله بان الشيء انما هو من الاوهام الكاسدة
والاراء الكاسدة ثم اقول ان المراد بالافتقار الذاتي ما يكون علة الافتقار غير خارج

على سبيل الاستمرار او على سبيل الوجوب آه
عن الذات سواء كانت الذات وحدها علة او مع لوازمها والمراد بالمستغني في حد
ذاته ما لم يكن كذلك ولا شبهة في عدم الواسطة بينهما ولا في ان المستغني بهذا المعنى
يستحيل حلوله على وجه الاستمرار والدوام او على سبيل الوجوب بناء اذ على هذا يكون
علة الافتقار عارضة لا يستوي نسبة الفاعل الخارجي على اصولها والعارض ممكن الزوال
فيمكن عدم الحلول معه آه الاحتياج العلة للانفكاك يستحيل كونها بالامادة
فبحث آه اقول نريد بالمستغني في ذاته ما لم يكن علة عدم الافتقار خارجة عن الذات
ومنعه ساقط بما قررناه قوله لاحتمال ان يكون غير الصورة آه ولا يخفى عليك ان هذا
الاحتمال فان احتياج الصورة مما يمتنع ان يكون غيرها علة له قوله ماهية نوعية بل
على اثبات نوعيتها لان النوع هو تلك الماهية بشرط العموم والكلام في نفس الماهية
بدون انضمام معنى العموم اليها والوجود في الخارج انما هي الماهية وحدها اذ
العموم غير متحققة فيه والماهية وحدها نوعية لا النوع قوله اذ يحتمل ان يكون نوعا
او عرضا عاما فان قلت مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف سواء كان جنسا او
او غيرهما قلت لو كانت الطبيعة نوعا فاختلاف افرادها انما هو في العوارض وحقيقتها
واحدة فلو ثبت احتياج فرد لذاته ثبت احتياج سائر الافراد لاتحاد الذات فيها اما
لو كانت جنسا فالافراد متخالفة بالفصول فاحتياج فرد لذاته غير مستلزم لاحتياج سائر الافراد
لذواتها اذ يجوز ان يكون ذات فرد مقتضية للاحتياج بسبب فصله وذات فرد آخر لتلك الطبيعة
الجنسية مقتضية للغنى بسبب فصل آخر قوله استدل الشيخ في الشفاء خلاصته استدلال على ما نقل
من الشفاء ان الطبيعة الجسمية طبيعة موجودة محصلة لا يتوقف تحصلها على امر ينضم اليها
كما هو شان الطبائع الجنسية وما هو كذلك يكون طبيعة نوعية فيكون اختلافها بالخار

جيات دون الفصول وليس المراد ان كون اختلافها بالخارجيات معلل بكونها محصلة موجودة
والتحصيل والوجود بدون انضمام شيء دليل على النوعية لان الجنس ماهية مبهمة لا تحصل
ولا نفس لها الا بما ينضم اليها لا ان كون الاختلاف بالخارجيات دليل النوعية
كما حسبه الناظرون ونقله الشيخ فان قلت كيف تفرق بين الجنس والنوع باعتبار التحصيل و
عدمه فانه كان الجنس ماهية مبهمة بالقياس الى النوع كذلك النوع ماهية مبهمة بالقياس
الى شخصه قلت ليس النوع [illegible] الفصل مثلا بالاشارة بخلاف
الجنس فانه لا بد له من فصل زائد حتى يستعد للتحصيل بالاشارة اذ لا يتحصل اللون
مثلا بحيث يقبل الاشارة بدون ان يكون سوادا او بياضا مثلا بخلاف الانسانية
الامر الثالث في الفرق بين ما يوجب النحو الاول من التحصيل وبين ما يوجب النحو الثاني منحصر او
متضح في اكثر المواد وكذا استدل على نوعيتها بانها لو كانت الطبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام
ففصولها لا بد وان تكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بالاجسام
بها اما اعراض وجواهر لا جائز ان تكون اعراضا لان فصل الجواهر لا يكون عرضا
ولا جائز ان تكون جواهر ايضا لان الجواهر المخصوصة هي الصور النوعية وهي ليست فصولا
للصور الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس مواطاة فيه نظر
ليس لتشبث لان نوعيتها انما هي بالقياس الى الاستعدادات الجسمانية لا الاجسام كيف وهي
جزء من الاجسام فكيف يكون نوعا لها وعلى تقدير جنسيتها لها نقول لها فصل جوهري
مخصوص بكل من الانواع محمول عليها وعلى ما هو نوع لها مواطاة قوله وقد آه و
لقائل ان يقول لا حاجة الى هذا المنع اذ هو تكرار لما سبق من انه يجوز ان يكون علة الاحتياج
غير الذات اذ غير الذاتي يجوز ان يكون تشخصا عارضا لها او غيره ويمكن توجيهه

بناء على ما ذهب اليه المتأخرون القائلون بان التشخص جزء لذات الشخص فعلى هذا
يكون قولنا الاحتياج لذاته اعم من ان يكون التشخصية او النوعية فيمكن ان يقال الاوم
لو كانت تماهية نوعية وكان الاحتياج فيما ثبت هويته لا لذاته التشخصية وكون
ان التشخص زائد على حقيقة الشخص عارض له فاذا ثبت ان الاحتياج لذاته ثبت في جميع المواد
قوله فان الطبيعة النوعية مختلفة آه الاولى ان يقال فان الاشخاص متخالفة بالتشخصات
كان الانواع متخالفة بالفصول اذ الطبيعة النوعية والجنسية لا اختلاف فيها قوله بل نقول بانا
نعلم آه اقول هذا الجواب بالحقيقة دعوى البديهية في ان الطبيعة الجسمية لا تختلف لا لا
فالاولى ان يدعى ذلك في اول الامر لرفع مؤنة الايرادات الثلث من البين ويمكن ان يقال
هذا التكلف على وجه سالم عن معظم تلك المباحث بان يقال نحن نعلم ان الجوهر الممتد
في الجهات الثلث يطرء عليه الانفكاك نظرا الى الذات وان كان يمتنع طريانه لبعض المواد لاجل
الموانع والانفكاك لا بد له من قابل قوله فتجدد الذاتي قال صاحب المحاكمات ذكر هذا السند
بعد اثبات افتقار الصورة الى الهيولى بما لا طائل تحته وقد ان سبب الاحتياج غير بين ولا مبين
فلا يجدي ايراد هذا السند على وجه يبين سبب الافتقار وقد يقال انه في اثبات الهيولى
طريقين احدهما الاتصال والثاني الانفصال وما سبق معتمد الاثبات بالطريقة الاولى
وهذا المقصد مشتمل على ما يعتمد اثباته بالطريقة الثانية فانه صورة ان كل جسم متناه
وكل متناه متشكل والتشكل لا يحصل الا بالمادة ولا ينفك عنها قوله فاما ان تكون
متناهية او غير متناهية فبرهان المنفصلة المانعة الخلو لازمة للمقدم اذ كل شيء لا يخلو عن
صدق احد النقيضين معه وملزوم او قيل انه لا شك في صحة قولنا كل شيء لا يخلو عن صدق
احد النقيضين معه واما قولنا وملزوم له فنظر فيه لان صدق احد النقيضين في نفس الامر

الا مرسه لا يكفي في كونه لازما بل لا بد من اقتضائه لصدقه فانا نعلم جزما ان كل زيد
مثلا لا ينفك عن الكل عمرو ولا عدمه فلا يكون مستلزما لاحد على النقيضين ولا مطلقا
لان صدق احدهما مطلقا وان كان واقعا لكنه لا يلزم من صدق كل زيد وح لا يدل لو
حب الكلام بحيث يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم فهو ان يقال لو انفك فاما ان يكون
منفكا متناهية او منفكة غير متناهية قوله ولا سبيل الى الثاني الحالة بعد الحكم
منسوبة الى اهل الهند واعلم انه من البراهين المشهورة على هذا الدعوى
برهان المسامتة وتقريره ان خطا متناهيا اذا كان موازيا لخط غير متناه فتحرك حتى
صار مسامتا اي صار بحيث لو اخرج على الاستقامة لقاطعه فلا بد من ان يكون في الخط
الغير المتناهي نقطة يكون حدوث المسامتة اولا بالنسبة اليها لكن كل نقطة تفرض
كذلك فالمسامتة حاصلة بنقطة اخرى قبلها فيلزم ان لا يكون لها اول وقد نقض با
لمتناهيين المتوازيين اذا انتقل احدهما من الموازاة الى المسامتة فتأمل في الحدث
ولا يوجد آن حدوث المسامتة فان كل آن نفرضه فانفصال الخط بها واقع قبله ولو
منع كونها اي الحدوث بحدوثه ليس بآني ولا تدريجي بل هو في آخر زمان سابق على آخر
لهذا قوله المراد بها الابعاد ولا يخفى عن بعده ويمكن حمل الاجسام على معناه بتقدير
مقدمة مطوية لتعليلها هذا المقدمة اي لان الابعاد متناهية وهذا ظاهر لانه لا يخلو
شيء من البعد لكنه اقرب من ذلك والمراد بالابعاد ما هو اعم مما هو مجرد عن المادة على
تقدير الوجود او مقارنها خلافا للمتكلمين في المجرد فانهم جوزوا وجود بعد
مجرد عن المادة فوق العالم قوله والامكنة آه لا يخفى عليك ان الدليل على ان الابعاد
متناهية وهو يدل على انها ليست غير متناهية وهو دفع الايجاب الكلي وهو

ابعاد غير متناهية بالفعل ولا شك ان كل بعد من تلك الابعاد الغير المتناهية متزايد
على البعد الذي تحته وان كان كذلك فنفرض خطا ينطبق على خط تحت تلك الخطو
ط ولنفرض ان طوله ذراع والطول الذي فوقه ذراعان وهكذا كل بعد هو فوق بعد
يكون ازيد بمقدار من الذي تحته فنفرض ذهابه في تلك الخطوط مبتدأ وفرضنا الى غير النهاية
في فرق بين الخطين ونفرض انه في كل مرتبة يتصل به زيادة حتى ينطبق مع بعد كان
تلك المرتبة فلو ذهب الى غير النهاية لانضم اليه زيادات غير متناهية لكل منها مقدار فانضم
اليه مقادير غير متناهية فيصير ذلك الخط مشتملا على مقادير غير متناهية بالفعل والمشتمل على
مقادير غير متناهية بالفعل غير متناه بالفعل فذلك الخط غير متناه بالفعل مع كونه محصورا
بين حاصرين قوله وان شئت فرضت الانفراج بينهما بقدر الامتداد فصل سيد
المحققين قدس سره بانه اذا فرضنا الانفراج بينهما بقدر امتدادهما لم يتجه على هذا
النظر لانا اذا امتد كل منهما ذراعا كان الانفراج بينهما ذراعا واذا امتدا ذراعين كان
الانفراج بينهما ذراعين ايضا واذا امتدا مائة ذراع مثلا كان الانفراج بينهما مائة
ذراع ايضا فاذا امتدا الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه قطعا فيلزم انحصار
ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما ظاهرا ولا مجال لان يمنع جواز خروجهما على هذه الصفة
اعني كون الانفراج مساويا للامتداد كما يشهد به الاصول الهندسية فاذا تاملت عرفت
انه يمكن فانا لا نعرض مع فرض الخطين ان يكون بين طرفيهما خط واصل حتى يلزم فرض
امرين متناقضين كما حسبه الشريف بل نفرض ضلعي زاوية محصورة ثلثا
قائمة غير متناهيين على تقدير لا تناهي الابعاد ومن البين جوازه على التقدير المذكور
ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج يكون نسبته الى الضلعين المفروضين مثل نسبة

لتستلزم الايجاب الكلي الذي هو المدعى وتحقيق ذلك بما لا مزيد عليه واعلم ان مسئلة
تناهي الابعاد عرفت في الطبيعي وهي ايضا مبدأ لمسائل اخرى منها مسئلة الجزء
كما سيأتي ومنها مسئلة امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى وهي من العلم الالهي
امتدادا على التساوي بان يكون البعد فيما بينهما متزايدا على سبيل المساواة ويجيء فائدة هذا
القيد واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهي الابعاد مبنية على اربع مقدمات
الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم يكن محالا لامكن ان يخرج من نقطة امتدادان لا يزال
البعد بينهما متزايدا كما في ساقي المثلث الثانية انه يجوز ان يكون بينهما ابعاد متزايدة
بقدر واحد من الزيادات واشار المصنف بتلك المقدمتين بقوله لامكان خروج الى قوله
كلما كان اه واعتبار كون الزيادات بقدر واحد ليصير البعد فيما بينهما المشتمل على تلك الزيا
دات غير متناه في الطول فانه لا يلزم ذلك لو كانت الزيادات متناقصة والبعد الزائد على
سبيل التناقص غير ممكن لعدم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية ولما كان المثل
موجودا في التزايد اختار الشيخ المساواة التي لا ينافي حصول التزايد وتبعه المصنف بقوله على
نسق واحد والثالثة تجويز فرض هذه الابعاد المتزايدة الى غير النهاية والرابعة
ان كل زيادة توجد فهو توجد مع ما زيد عليه في بعد واحد فكل بعد اخذته وجدت جميع
الزيادات التي دونه موجودة فيه قوله اعترض عليه الشيخ في الشفاء اقول وبالله التوفيق ان
الاعتراض مدفوع اذ يمكن تحرير الدليل على وجه لا يكون عليه غبار فانا نقول لو امكنت الابعاد
الغير المتناهية لجاز خروج خطين على هيئة ساقي المثلث كما مر ويمكن ان نفرض بينهما
الابعاد متزايدة غير متناهية بالفعل لا كالعدد كما ظن الشيخ فان العدد غير متناه
بمعنى لا يقف في مرتبة ولا تناهيه بالفعل غير واقع وعلى ما فرضنا هناك ابعاد

سالبة الجزئية لانها هنا قضايا اربع موجبة كلية صادقة وهي كل انسان يشبعه هذا الرغيف
وسالبة جزئية كاذبة هي نقيضها وموجبة كلية كاذبة اي مجموع الاناس يشبعه هذا الرغيف وسالبة جزئية صادقة
هي نقيضها اعني المجموع ليس كذلك والقضيتان الاخيرتان في حكم الشخصيتين وصدق الموجبة الاولى
الثانية وكذا كذب السالبة الاولى لا يستلزم كذب السالبة الثانية فلذا صدق السالبة الثانية مع صدق
الموجبة الاولى من غير تناقض قوله لان السالبة الجزئية المراد بها الاولى نقيض الموجبة الكلية اي الاولى ايضا لا
نقيض الموجبة الكلية التي هي الموجبة الثانية فلذا يكذبان معا ويصدق نقيضاهما معا ثم ههنا نسخة اخرى
ولا تقتضي الموجبة الكلية المثبتة للحكم في الكل وفي نسخة اخرى المنفية الحكم في الكل في تقريره لا تقتضي على نسخة لفظ المثبتة
راجع الى الموجبة الكلية والمعنى ان صدق هذه الموجبة لا يستلزم صدق هذه الموجبة حتى لا يصدق قوله والمجموع
ليس كذلك وعلى نسخة لفظ المنفية الضمير في لا تقتضي راجع الى السالبة الجزئية والمعنى ان كذب السالبة الجزئية
لا يستلزم كذب هذه الموجبة المنفية الحكم اعني المعدولة المحمول حتى لا يصدق والمجموع ليس كذلك لكونها معدولة
المحمول ... والظاهر ان المنفية من تحريف النساخ وتحريفهم ... محي الدين الجزري ... الف وثمانية ...

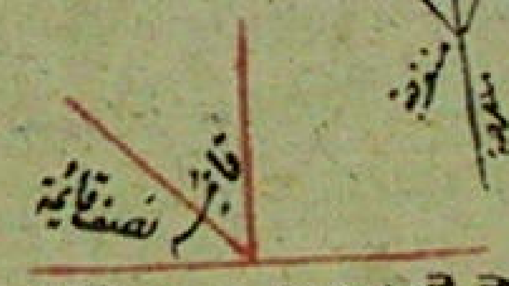
قوله وقد يقال في دفع النظر اي اعتراض الشيخ لما قرره ونظر الشارح على التقرير الذي هو دليله المقدمات اشار الى
تقرير ابسط يندفع به اعتراض الشيخ والنظر الثاني من نظري الشارح ورد النظر الاول مشترك بين التقريرين
والاول كونه مشتركا بين العهود لجاز تفسير النظر بنظر الشارح لا اعتراض الشيخ بل هو مستفاد من لفظ النظر فافهم ...

قوله فلا بد ان تكون الغاية مشتملة على امثالها قبل الطرف راجع الى احد الزوايا وفيه انه اذا قسمت الغاية
الى النصفين ثم هما الى اخريين وهكذا وكانت القسمة غير متناهية ثم يحصل هناك امثال الاحد في الصغر وعدم قبول
القسمة الا انه يقسم الغاية ليس على التنصيف بل بان اخذ مثل الاحد مرة بعد اخرى الى غير النهاية وارجاع الضمير الى
الغاية محوج الى التكلف في الاضافة اي امثالها في كونها من جنس الزوايا ثم على تقدير وجود مثل امثال الاحد
معنى كونها احدى اصغر انه لا اصغر منها وان وجد مثلها الا انها اصغر في الكل لو وجود امثالها وقوله لوجوب
اصغر منها عند قسمة ما التي لا تقبل قسمة الاحد والا فلا تكون الغاية منقسمة الى غير النهاية بحيث ...

مثناه الى متناه والانفراج يصح ان يفرض فيه خطوط مساوية للضلعين المفروضين وكل
منهما مستلزم لتناهي الضلعين المفروضين لا لتناهيهما فوجود الضلعين الغير
المتناهيين مستلزم لعدمهما وما يستلزم وجوده عدمه لا محالة محال فلا تناهي الا
بعاد للمتقضي لجواز الضلعين بكون الضلع قوله فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما البعد
فيه سهو ظاهر فان البعد الثالث لا يجوز اشتماله على البعدين الواقعين فيه وعلى
زيادتهما بل هو مشتمل على البعد الثاني وزيادته فانه لما فرض ان البعد الاول ذراعان
والثاني ثلثة اذرع يكون البعد الثالث اربعة اذرع ولو اشتمل على الثاني والاول وعلى
زيادتهما يلزم ان يكون الثالث خمسة اذرع قوله لا الى نهاية اي اللازم من المذكور ان
يكون الزيادات غير متناهية وان كل زيادة في بعد ولا يلزم ان يكون الكل في
بعد قوله والمجموع ليس كذلك لان السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم في كل فرد
في الكلام حيث هو كل فان هذه شخصية تقتضي السلب عن الكل المجموعي وهذا و
قد يقال في دفع النظر ان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد مساو لعدد الزيادات في بعد
والابعاد المشتملة عليها فاذا كانا غير متناهيين كان عدد الزيادات ...
واحد كذلك بالضرورة ولا حاجة الى اخذ التساوي قوله والثاني انه لا قائل بثبوت قوس
تساوي الزيادات فانه المشتمل على الاجزاء المتساوية الغير المتناهية غير متناه بلا
بخلاف المشتمل على المتناقصة ويكفي هذا القدر في الغاية قوله فيكون ما لا يتناهى
محصورا بين حاصرين قد يتوهم جوازه بل وقوعه فان اقليدس بين ان الزاوية
الحاصلة من المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة احد الزوايا وهذا الخط يقع
على طرف قطر الدائرة فلا بد ان يكون الغاية مشتملة على امثالها العدة غير ...

غير متناهية مع الانفصال بين الحاصرين والا يلزم ان لا يكون تلك الزاوية احدى
اصغر منها عند قسمها في نهاية المعلمات بعد الانقسام باضعافها ولا يخلص من هذا
الا بالعدم فيما ذكر اقليدس قوله ولانها لو كانت متناهية آه اقول يجري هذا الترديد
في جانب اللاتناهي بان يقال عدم تناهيها اما للحجم او للازمها او لعارضها الى آخر ما قال
قوله احاطة الحد الواحد كالدائرة او حدود ذي حدين او اكثر كنصف الدائرة وكالمثلث
وكالمربع والحد هو الطرف وعلى هذا التعريف يكون الشكل من مقولة الكيف وفي تعريفه
ما يحيط به حد واحد او حدود وعلى هذا يكون من مقولة الكم قوله فانها على الاصح آه وانما
قال على الاصح لان فيها مذاهب احدها ما ذكره والثاني انها من مقولة الكم وعليه كثير منهم
وهو الظاهر عبارة اقليدس في المختلف في السطح والثالثة انها من الاضافة والرابعة
انها من الوضع والخامس انها امر عدمي وتصحيح لمذهب القائلين بانها كيف لانها قد تبطل
بالتضعيف وذكر بعض في التعليقات على شرح الملخص ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة والحادة
اذا كانت نصف قائمة فانها تبطل ايضا بالتضعيف مرتين واما المنفرجة فلا لانها تبطل با
لتضعيف بل يبقى من تضعيفها زاوية حادة من الجانب الآخر فلا يلزم بطلانها بالتضعيف اصلا
وحاصل الجواب ان الزاوية لو كانت من الكم لكانت القائمة مثلا ايضا مع انها تبطل بالتضعيف
ولا يتوهم كونها من الكم لقبولها المساواة وعدمها لاحتمال كونها بالعرض قوله ولنا منه آه
اقول فيه نظر اذ يجوز ان يقال تعريف الشكل وهو قوله وهو الهيئة الحاصلة من احاطة
الحد الواحد او الحدود بالمقدار يصدق على هيئة المحيط ايضا اذ الهيئة الحاصلة من
الحد والحدود اعم من ان تكون حاصلة للمحاط او للمحيط قوله والانسب ان يقال يلزم على
هذا التعريف ان لا يكون للصورة شكل اذ الشكل على هذا مختص بالمقدار وايضا يصدق

قوله واما المنفرجة فلا لانها تبطل بالتضعيف الخ لقائل ان يقول يمكن ان تبطل بالتضعيف
مرتين لانها اذا ضعفت وحصل من الجانب الآخر حادة تجعلها منفرجة مثل الاولى فاذا ضعفت
انطبقت على الضلع الثابت وانعدمت الزاوية ومن له تخيل صحيح يتخيل من هذا الشكل
والجواب على قياس تضعيف الحادة التي هي نصف قائمة فان تضعيفها مرة جعلها قائمة وتضعيفها ثانية تضعيف
تلك القائمة التي هي ضعف الحادة فههنا ايضا تضعيف المنفرجة ثانية تضعيف مثليها فلم تبطل بالتضعيف
اصلا لا مرة ولا مرتين فان كل منفرجة لا بد لها من حادة



التعريف على هيئة مقدار الجسم باعتبار احاطة المكان وهذا النقض مشترك بين التعريفين
وايضا يصدق التعريف على الملك فانه هيئة حاصلة بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله
وانما كهيئة الارض بالنسبة الى اهابها او عرضا هيئة الانسان بالنسبة الى قميصه والدفع بان
يراد بالحد او الحدود ما قام بالمتشكل وبحل المكان والملك ليس الامر كذلك قوله ولم يلزم ذلك مما
ذكره من الدليل وقد بان التناهي مطلقا في لواحق المادة فثبت المط بالتناهي في جهة
وقد يقال يمكن اجراء البرهان في بطلان اللاتناهي في جهة الطول ايضا بان يقال لو امكن اللا
تناهي يمكن اخراج خط غير متناه ثم نخرج من طرف الذي من الجانب المتناهي خطا ونفرض على ذلك الخط
الغير المتناهي نقاطا غير متناهية ونصل بين كل نقطة فيها وبين نقطة في راس ذلك
ذلك الخط المتناهي الخارج من طرف ذلك الخط الغير المتناهي وتلك الخطوط الواصلة يكون
كل منها وتر الزاوية المثلث الحادثة عند طرفه وكل من تلك الاوتار ازيد من الذي تحته
ولما كانت الاوتار مترتبة الى غير النهاية يلزم وجود غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
بل والحق انه لا حاجة الى فرض الخط المتناهي ايضا بل يكفي مجرد فرض النقاط المترتبة فان
الابعاد تتزايد على سبيل التساوي او التزايد الى غير النهاية فما بين كل نقطتين يكون
ازيد مما بين نقطتين اخريين واقعتين تحت فاذا كان الخط غير متناه بالفعل وكون الابعاد
الواقعة بين النقطتين كذلك وكون الزيادات ايضا كذلك فيلزم وجود بعد غير متناه مع
كونه محصورا بين حاصرين ويرد عليه الابحاث التي نحو ما قررناه قوله لكانت لها
هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي آه قد يقال لم لا يجوز ان يكون تلك الهيئة مشتركة
بين الاجسام فلا يندفع بما ذكره قلت المراد انها لو كانت متناهية في جهة فاما ان تنتهي
الى سطح او سطحين او سطوح وكل منها ليس مشتركا بين الاجسام وقد يقال يمكن ان



ان يقال في الشق الاول من الترديد مثل ذلك بان يقال لو كانت غير متناهية
فعدم تناهيه اما ان يكون للجسمية آه ولو فرض عدم تناهيه للجسمية او لازمها بشرط التجرد
فهو مشترك بينه وبين ما ذكر قوله والا لكانت الاجسام كلها يمكن ان يقال اختلاف
اشكال الجسم يجوز ان يكون بواسطة الصورة النوعية ولولاها لكانت الاجسام
كلها متشكلة بشكل واحد يقتضيه الصورة الجسمية وفيه انه على هذا يلزم تساوي
الجزء والكل في الشكل والمقدار المخصوصين وهو محال اما في الشكل فظ واما في المقدار فلان
الشكل تابع له قوله او بسبب لازم للجسمية وهو محال لما عرفته بلزوم اشتراك الاجسام في الشكل انما
يلزم على تقدير كونه للجسمية بناء على انها طبيعة نوعية واما لازم الجسمية فلا يلزم نوعيته
يلزم ما مر ثانيا قوله او بسبب عارض لقائل ان يقول لم لا يجوز ان العارض مقتضيا للشكل الصورة
المجردة وعند زوال ذلك العارض يمتنع الصورة او يقال لم لا يجوز ان يستحيل زوال
ذلك العارض بدون ان يقوم غيره مقامه ويستحفظ فيكون الشكل بتعاقب العوارض كما
قالوا في بقاء الهيولى بتعاقب الصور لا يقال فيكون نوع ذلك العرض او فرد ما منه لازما
لانا نقول لم لا يجوز ان يمتنع زوال النوع او الفرد عن الصورة المجردة وان كان زوال
كل منهما عن الصورة المقارنة جائزا بان يزول عنها حين المقارنة ويتبدل الشكل
بتبدل العارض وايضا يجوز ان يكون ذلك الشكل لذات الصورة بشرط التجرد فلا يلزم
ما ذكره والجواب عن الاول بان زوال الصورة عند زوال العارض انما يكون لكون ذلك
العارض علة للصورة او معلولا للعلة ولا يجوز الاول لاحتياج المعروض الى علته
ولا الثاني لان علة الصورة عندهم مجرد وهو ابدي وعن الثاني انه لا بد من زوال
الشكل عند زوال ذلك العارض الذي هو علة له ان يتبدل الوحدة بتبدل الوجود و
اذ بتبدل الموجد

والتشخص ايضا اذ التشخص ليس الا نحو الوجود الخاص وهذا ليس كنفس الهيولى
فانها لا تعين لها في حد ذاتها فيتوارد عليه التعينات قوله يتغير شكله بغير
فصل تبدل الاشكال الشمعية لان عند اتصال بعض الاجزاء ببعض وانفصال
بعض عن بعض وهو الظاهر ولا يبعد ظهوره ان الشمعة ليس لها جزء بالفعل
هو وان سلم انها ليست لها جزء بالفعل لكن مع اليقين ان ما منه الى الشمال غير ما منه
الى الجنوب وهكذا نقول في سائر الجهات فاذا تبدل الشكل انفصل بعض هذه الجهات
عن بعض واتصل بعضها ببعض قوله وهو من لواحق المادة وقد يقال لو كان المدعى لزوم
الهيولى للصورة يكفي ان يقال لو كانت الحقيقة بلا مادة لم تختلف اصلا اذ مطلق الاختلاف
من لواحق المادة ولا حاجة الى سائر المقدمات قوله انه يقبل الجسم فصلا وانفصالا اقول ان
اراد ان في ماهية الجسم فصلا وانفصالا فهو مم وان اراد انه في افراده فمسلم لكن لم لا يجوز ان يكون
الفعل مستندا الى الصورة النوعية والانفعال الى الجسمية قوله واما انفصال الاولى ان يقال
في النقض تفصيلا ان اردت بالواحد [illegible] قوله كان لا يجوز ان يكون
واحد فاعلا وقابلا الواحد الحقيقي الذي لا يكون فيه جهة كثرة فهو مسلم لكن لا نم
كون الجسم كذلك وان اردت اعم من ذلك فلا نم ذلك الحكم لم لا يجوز ان يكون فيه جهتان يفعل
بجهة وينفعل باخرى قوله الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون آه اقول لو استند الشكل الى غير
الصورة لزم امكان تبدل الشكل نظرا الى ذاتها فتكون هي في حد ذاتها قابلة للانفصال
او الانفعال فيلزم لها مقارنة المادة قوله الا لرابطة خاصة اقول لو كان هذا الحكم
اجماليا لزم ان لا يصدر المعلول الاول من العقل الاول اذ نقول ان صدوره محتاج الى
رابطة مخصوصة والرابطة يكون قديما وهو خلاف المفروض مع انا ننقل الكلام اليه ويتسلسل



قوله يتشعب الترديد بين الامور المذكورة في الرابطة اي ينقل الترديد الذي في
الشكل بالنسبة الى الصورة المذكورة الى الرابطة بان يقال هذه الرابطة اما مستندة
الى ذات الصورة او الى لازمها او الى عارضها او الى مباين وكل ذلك اما بالانفراد
او مع الغير فيحتمل ان يكون الترديد بان يقال الرابطة اما نفسها او عارضها او
مباين لها قوله والا يلزم الحدوث دائما وقد يقال يكفي ان يقال في ذلك نقل الترديد الى
الرابطة ويتم الكلام فلا حاجة الى الترديد ولا فائدة الا ان يقال لما كان نقل المؤنة
على تقدير هذا الشق تعرض بالترديد اي لو كان هذا الشق هو الواقع لتم الكلام بسهولة وان
كان الواقع هو الشق الاول فيتم ايضا قوله ردد الرابطة بين تلك الامور اي بالنظر الى
الشكل او بالنظر اليها قوله والا فيلزم الحدوث دائما قطعا اقول [illegible] لم لا يجوز ان يكون
المفارق او المباين او كلاهما ممكن الزوال لكن يحدث عند زواله آخر يفيد ما افاده ولا
يمكن ان يقال هنا مثل ما قال في العارض من انه يلزم ان يكون النوع لازما قوله قلت
المباين ان كان مجردا فابدا وان لم يثبت ابديته كالمجرد لم لا يجوز ان يكون تاثيره متوقفا
على عدم حادث كوضع فلكي مثلا فعند حدوثه ينعدم الصورة وشكلها مع ذلك المجرد
قوله اللهم آه هذا كلام ضعيف لظهور بطلان تشخص الشيء بالنسبة والحق ان التشخص هو
الوجود الخاص قوله وكانه مبني آه اقول هذا الكلام مبني على ما هو المحقق عندهم من ان
استناد الاشياء اليه تعالى بلا واسطة وان الوسائط بمنزلة الآلات وان نسبوا في العبارة
قوله لم يرد ما هو المتبادر فان المتبادر من الوضع ما هو بالذات ويصدق ان كل ما له
وضع بالذات فهو منقسم فالمراد ما هو المتبادر قوله الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر فرد
بينا جوهريتها فتذكر قوله وقد اشرنا اليه ما عليه قد اشرنا اليه بوجه لا يرد عليه

فلا يجنس قوله امتناع التداخل هذا حق لكنه لا ينفع القائل بناء على ان ما يمتنع فيه
التداخل في الواقع يجب ان يكون من المقادير فلا يجنس قوله وقد يجاب عن
اصل الاعتراض بهذا انه يمكن ان يحمل ما ذكره القائل من ان الكلام ليس في
اجتماع تمام الطول بل في العرض قوله واجب باتها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة
آه فقد يتوهم تمام الدليل بمجرد ان يقال الهيولى المجردة ان لم يمكن اقتران الصورة
بها كانت من المجردات فلا تكون هيولى وان امكن فاما ان تحصل في حيزه ويرد عليه منع
انها اذا لم يمكن اقتران الصورة بها كانت من المجردات لجواز كونها ذات وضع قوله
بل هيولى بل من المفارقات اقول لا يخفى انه يبطل بهذا احتمال كون الهيولى خطا او سطحا او
جوهرا مبنيا اذ على التقدير لا يمكن مقارنة الصورة الجسمية لها فلا يكون هيولى فيتم
هذا المقام نظر لان الهيولى لا يلزم ان تكون قابلة للصورة على كل تقدير ومع كل فرض
كونها قابلة بحسب ذاتها لان يكون محلا لها على تقدير مقارنتها اياها في الوجود واما
اذا لم تتحقق الصورة فيها فيمكن انها مثلا يجوز ان لا يكون لها قابلية حدوث الصورة فيها و
لا يوجب ان لا يكون هيولى بل يكفي في كونها هيولى كونها قابلة في الجملة قوله لكن عروض
الصورة لها مستلزم للتحيز فيه نظر اذ لا نم انه يلزم بمجرد النظر الى ذات الهيولى بل لان
المقارنة مستلزمة لحصول الجسم الطالب للمكان ولا يحصل ان امكان المقارنة بالنظر الى
الهيولى يقتضي ان لا يأبى ذات الهيولى عن تلك المقارنة لكن يجوز ان يستلزم المقارنة
قوله لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات وقد يقال لو كان الملزوم ممكنا
واللازم ممتنعا يلزم جواز تحقق الملزوم بدون اللازم فيلزم ان لا يكون بينهما تلازم
اجيب بان امكان الملزوم بحسب الذات يقتضي جواز تحقق اللازم بالنظر الى ذات الملزوم لا بالنظر

تبنى قوله وتارة بانها جزء للجسم لم يثبت جزئيتها للجسم الا باعتبار كونها محلا للصورة
لم يثبت هذا لم يثبت ذلك قوله اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عدم
الوضع مطلقا اقول هذا ممنوع بل المراد عدم الوضع بالذات وفي الشق الاول ذات
الوضع بالذات وبه تم الاختصار ولعل الظن ان ارادة عدم الوضع بالذات يوجب
ارادة الوضع بالذات في قوله اذ لحقتها الصورة فتصير ذات وضع ولا يلزم هذا بل المراد
مطلق الوضع وتم الكلام به قوله ويجعل الجسم على الصورة الجسمية لم يجب […]
الممتد القابل للابعاد المدركة بادى النظر وقوله غير ملائم لما يجيء من ان هذا الامر الممتد
يشتركه قوله لانه اذا انتهى اليه طرف السطحين فيقال مقصوده انه يمكن ان ينتهي
ويصل اليه طرف السطحين العرضيين فاما ان يحجب آه فان هذا الخط حيث يقع لا بد ان يكون
بين السطحين لامتناع الخلاء فلا بد ان يتحقق كل واحد منهما خط عرضي وقع نهاية
ليس بينهما وح لا بد ان يكون هذا الخط الجوهري متوسطا بين عرضين تالي قوله فيلزم
بعضهم يستقيم الاصلح اقول العبارة المستقيمة بالستة اعتبرهما وضلعا
بهذا القيد مضر لانه يبطل مع القيد مطلق الخط الجوهري لكن لا فائدة في ارادة الا
يقال الاصرح فيه اظهر ولم يرد بما ذكره استقامة جميع الاضلاع بل اراد بهما الضلعين
الملاقيين فالجمع على ما فوق الواحد والمراد بهما ضلع من هذا السطح وآخر من آخر قوله باطل
وان اراد جهة العرض فهذا المنع مكابرة في المتحيز بالذات وقوله اذ لا عظم آه
بل لا نم عظم في كل جهة وهذا حاصل نظر الشارح فلا تغفل قوله البداهة حكم بان
تداخل الجواهر مطلقا كما اراد تداخل الجواهر المتحيزة بذاتها في مثلها الا مطلقا
كيف والبعد المجرد الذي هو المكان عند الاشراقيين جوهر يداخل الجسم قوله فلا

الى ذات اللازم وهذا واقع فى الصفة المذكورة قوله لانا نقول الممتنع بالغير لكن
عليك ان الحيثية هنا تعليلية ولا يمكن دفع السؤال المذكور لان السؤال ليس
متعلقا بطلب العلة بل تحقق الاستلزام المذكور يمنع السائل باى علة كانت و
لا يناسب حمل الحيثية على التقييد اذ الملزوم ليس العدم مع وصف الامتناع بل نفس
العدم قوله واما بالنظر الى الذات الى قوله فلا يستلزم المحال فسد بل الحق ان نفس عدم
العقل الاول غير ممتنع يستلزم لعدم الواجب غاية ان علة ذلك الاستلزام
ليس نفس العدم بل الامتناع المذكور دخل فيه وتحقيق المقام ان الممكن لذاته يجوز ان يستلزم
المحال لذاته بان يكون بينه وبين المحال علاقة فيكون وقوع ذلك الممكن مستلزما لوقوع ذلك
المحال بكون الممكن معلولا للمحال على تقدير وقوع ذلك الممكن الذى هو المعلول لابد وان
يكون ذلك المحال الذى علة واقعا كعدم العقل وعدم الواجب نعم نشأ لكن الممكن لذاته لا
يمكن ان يلزم منه لذاته المحال وان امكن من حيث امتناعه بالغير سواء كانت الحيثية تعليلية
او تقييدية اذ ذات الممكن لا يمكن ان تقتضى ما لا يكون ممكنا بالذات قوله وقد يجاب
ايضا بان الكلام آه فيه بحث بانه يجوز ان يتجرد بعد المقارنة ثم يكون المقارن
ممتنع وفيه ان المذكور خارج عن المتنازع فيه اذ المراد ان هيولى الاجسام لم تكن مجردة قط
ولا تعلق لجواز التجرد بعد المقارنة وعدم جوازه وفيه ان يستدل على عدم تجرد هيولى
الاجسام بانه يستلزم الخلاء او تجرد الصورة وفيه انه يستلزم احد الامرين انما هو
تجرد الجميع لكن اذا فرض تجرد البعض كهيولى بعض العناصر مثلا فلا يلزم الخلاء لجواز التخلخل
لا يتحقق خلاء ثم تخصص التكاثف وجود الصورة بالكل قوله والاولى ان يحال الاول
بالبداهة … احال الاول على تقدير كون المراد بالجزء الخ ما ليس



وجود الجسم فان المحدد لا مكان له واستحالة الثاني على تقدير قدم الافلاك والاجرام
ان يخلو هيولى جميع الاجسام مجردة ثم اقترنت بها الصورة وحصلت فى جميع الاحيان
والحق ان الثانى مستلزم للترجيح بلا مرجح ليساوى هيولى كل جسم الى جميع الاوضاع والامكنة
وقد يمنع بان ما ذكر مستلزم للخلاء لو لم يكن صورة عند وجود الهيولى المجردة ثم حدثت
واقترنت بها ويستلزم تحقق تجرد الصورة عن الهيولى لو كانت موجودة بدونها وفيه
ان هذا دليل على الاستحالة فكيف يكون بديهيا والعلم باستحالة الخلاء وتقدم اثبات استحالة
تجرد الصورة لا يقتضى بديهة استحالة ما يلزمهما الى ما خارجا نظريا قوله فانها تقتضى
حيزا مطلقا لا معينا اقول لا نم انها تقتضى وضعا مطلقا بل يجوز ان تقتضى وضعا معينا
لا يلزم امتداد الشيء اذا عظم بحيث لا يمكن كونه فى حيز اقتضاءه الوضع بل يلزم الاحاطة
بالغير وايضا قوله وكذلك نسبة الصورة الجسمية ان اريد به مساواة نسبة ما هيتها فهو
مسلم لكن الكلام فى فرد تجرد عن الهيولى وان اريد تساوى نسبة الفرد فهو ممنوع قوله
لجواز ان تقتضى الصورة النوعية فيه ان نسبة الهيولى المجردة الى جميع الصور النوعية متساوية
فمقارنتها بالبعض دون البعض ترجيح بلا مرجح قوله وكذا ان نقول اى كما جاز مقارنة
الصورة النوعية المعينة لمكان كلى يجوز ان يقارنها صورة اخرى وحالة مخصصة ببعض
اجزاء المكان الكلى لا يقال لا يجوز اقترانها بما يوجب مكانا كليا بل يقتضى شيئا من اجزاء المكان الذى
نسبته فى نسبة غيره اليه لانا نقول لا نم استواء النسبة بالنظر الى الحالة التى تعاقبها
غير متناهية مخصصة معدات لهيولى وضع معين بحيث اذا استعدت بالحالة الاخيرة
فيحصل الوضع المعين وفرض عدم ذلك الحالات لانه لا يجوز ان يكون شيء منها مخصصا
لها لجواز ادعى مقارنة شيء منها لا تختص بوضع والامر تكن مجردة قوله ولا يبعد ان يقال

اقول هذا قوله غاية البعد اذ تحقق نسبة خاصة بين اجزاء الجسم واجزاء الحيز من اجلى البديهيات
ويكفي في تحقق هذه النسبة كون الاجزاء متحققة في نفس الامر قوله فتكون اجزاؤه موقوفة
اقول ان اراد ان الاجزاء معدومة مطلقا يلزم ان يمتنع اتصاف بعض الجسم بصفة خارجية
كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وهذا سفسطة وان اراد انها ليست موجودة
بالانفراد فهو لا يستلزم عدم اقتضاء الجزء التحيز في الحيز الذي يقتضي الوجود فيه بالانفراد
او بتبعية شيء آخر في ضمنه قوله ولا يلزم الاعتراض الا انه جواب عن نقض اجمالي عن
الدليل المذكور حاصله انه لو تم دليلكم لزم ان لا يحصل الماء الذي نقلت هو اء في جزء من
اجزاء حيز الهواء لجريان الدليل المذكور فيه والجواب ببيان الفرق وكلام الشيخ مشعر بان
الشبهة معارضة ولعله اطلق اسم المعارضة على النقض مسامحة اذ لا وجه لان يجاب عن
المعارضة ببيان الفرق قوله فالقرب يرجح الحصول فيه انه على هذا التقدير لا يلزم ان يكون
القرب مرجحا بل يجوز ان ينتقل قاسر الى ذلك الحيز فينتهي قوة القاسر فيحصل فيه وعلى هذا
يكون المرجح انتهاء القوة القسرية فيه فيجري مثل ذلك فيما نحن فيه قوله فصل في
اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا فهي في الاجسام حقائق
جوهرية متى نافت بانفسها الى الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة حصل نوع وتسمى
الى ذلك النوع بانها داخلة في حقيقته والى الجسم بكونها محصلة معينة له اذ هو لابهامه
فهي كمال اول للجسم اذ بها يحصل حقيقة النوعية ويترتب عليه آثارها فهي الفصل محصلا
معينا للجسم لكن بعد تخصيصه الاول فهي كمالات ثانية فان قلت النوع هو الفصل فكيف
يكون تلك الصورة مفيدة للنوعية قلت الفصل المنوع ماخوذ منها ولا يريد بافادتها
النوعية الا ذلك قلم يصرح الشيخ بجوهريتها والمكتسب التصريح بها وكيف لا وانواع جوهر

يتها بكونها جزءا للجوهر وجزء الجوهر جوهر وينتقض بالسرير المركب من الخشب والهيئة
السريرية التي هي عرض فان قلت قد صرح الشيخ في مواضع بان جزء الجوهر جوهر
فما توجيهه قلت يفهم من كلامه ان العرض لا يكون جزءا للحقيقة النوعية الجوهرية وان
جاز جزئيته للاشخاص والاصناف ولا يتوجه النقض بالسرير اذ هو ليس نوعا حقيقيا
وقد قيل النقض بالسرير ممنوع لان الجوهر من الاجناس العالية وقد اخذ في تقسيم الجنس العالي
الى المقولات الوحدة فيعتبر الوحدة في حد كل منها والمركب من الجوهر والعرض ليس جنسا واحدا
بل مركبة من جنسين وفيه نظر اذ التركب من الجنسين لا يوجب ان لا يكون المركب جنسا واحدا
الا ان لا يصدق عليه الجوهر الذي هو جنس واحد وقوله فيعتبر الوحدة في حد كل منها غير
مسلم كيف والوحدة امر عرضي فكيف يعتبر في الحدود واعتبارها في التقسيم يفيد ان الجنس العالي
الواحد اما جوهر او غيره وذلك لا يستلزم كون الكثرة من الاقسام خارجا عن طبيعة المقسم
بل هي داخلة في طبيعة خارجة بقيد الوحدة قوله اعلم ان لكل واحد من الاجسام صورة اخرى
غير الصورة الجسمية اي كما ان لكل فرد من الجسم فردا من الصورة الجسمية كذلك فرد من الصورة
النوعية وثبوتها في العنصريات في غاية الظهور نظرا الى عادة الناس من اشتراك الكون
في الفلكيات الصورة الجسمية لا اختلاف الحقائق والافاعيل بين الاجسام بديهة فلا بد لها من مميز
والى لكن الاشاعرة قائلون بتماثل الاجسام فيمنعون بداهة الاختلاف في الحقيقة واما الآثار
فيقولون باختلاف حقائق الاجسام وينفون الصورة النوعية
وينفون وجوب كون جزء الجوهر جوهرا بل النوعية ليست الا هو العارض
فصل الجوهر على الاعراض سيتكرر اجمالا قوله اي اقتضاء السكون عند حصوله والحركة
هذا مشعر بان الجزء الطبيعي ما هو جامع للوصفين ولم يثبت ذلك بل يجوز كونه بحيث

لو كان الغرض لا يطلب الغير اما كونه بحيث لو كان خارجا عنه يطلبه فلا وحينئذ فقول
البعض انما يستقل ببعض الاجسام او ببعض الاحياء قول بل سائر الاثار كالحرارة في البو
للنار مثلا الى آخره ان ما ذكر في الفصل انما يتم بعد ثبوت ان لكل صنف طبيعيا فالمناسب
على ما ذكره ان يكون ذكره بعد فصل الجنس قول ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة دعوى
الضرورة في ان اختصاصه بالاثار ليس لامر خارج غير مسموعة ولو كانت الدعوى ضرورية
لا يتوجه عليه المنع المذكور الذي سيذكره بل الضرورة كان نفس الاثار الكائنة في الجسم ليست
الى امر خارج لاختصاصها واعلم انه لما فرغ من الحكماء المتكلمين وقدماء الحكماء كافة
ومن بعدهم اما المتكلمون فيستندون جميع الاثار الى ارادة الفاعل المختار واما القد[ماء]
فينسبون الكل الى ارباب جواهر في عالم النور ويستندون اليه اثاره ويعرفونه بينه وبين النفس
بان النفس تتالم وتتلذذ بحسب حالات الاثار في ابدانهم في هذا الاسناد استنادا الى
مكاشفاتهم ومما يلتبس على ما ادعي ضرورته انا نجد تفرقة ضرورية بين الحركة
الصاعدة للحجر قسرا والحركة الهابطة طبعا لو كانت الاثار مستندة الى امر
خارج يلزم عدم الفرق بينهما واقول الفطرة السليمة كما تابى عن استناد جميع الاثار
الى امر خارج كما ذكرنا فهكذا تابى عن استنادها الى الصورة الخالية عن القصد و
الشعور على سبيل الاستقلال ولا يبعد ان يقال هذه الاثار لها نسبة مخصوصة الى
تلك الطبائع وتلك الطبائع لها استعداد تلك الاثار فيترتب افاضة المطلق بمحض الجود
ما يناسبها طبيعة عليها كالبرودة والاحراق للنار وهذا ينطبق الى مذهب
المشائية الموجودات المنقولة عن الاقدمين قول لانها قابلة فلا تكون فاعلة
في بيان ان الشيء مع القابل بالامكان ومع الفاعل بالوجوب ولا يجتمع الامكان و



والوجوب وفيه انه لا وجوب مع الفاعل الغير المستقل واذا فقد الفاعل بالاستقلال
فالفاعل الغير اذا فقد يكون نسبته بالعدد التامة او هو احتمل لها كالشيء معه بالنسبة
قول والقطعة بهيولى العناصر مشتركة المدعى عام فالدليل المخصوص بالعناصر لا يفيده
ولا يخفى ان قوله فلا يكون مبدأ لامور مختلفة انما يتم لو كان الكلام في اسناد نفس الاثار
لا في اسناد اختصاصها اذ ليس الاختصاص امورا مختلفة فكلامه لا يخلو عن اضطراب
قول لا يخفى عليك انه لا بد الخ يجوز ان يكون هذا الكلام نقضا للدليل المذكور فيكون حاصله
ان دليلكم لو تم لجرى في اختصاص الصورة النوعية بالجسم فيلزم الاحتياج الى صورة اخرى
ويتسلسل وانما يتوجه النقض بناء على كون الكلام في مبدأ اختصاص الاثار ولو كان الكلام
على انه لا بد لتلك الاثار من مبدأ لم يتوجه قول لان المادة العنصرية اما ما اشتهر منهم في
القول بقدم الصورة النوعية باجناسها فبكل فرد من كل نوع وكل نوع من كل جنس حادث
فقبل كل صورة نوعية فرد اخرى اما من نوعه او من نوع آخر وقدم الجنس لا يستلزم قدم
ما كان نوعه بناء على ان تحقق الجنس ممتنع فيلزم من قدم نوع قدم فرد ما فلا يكون قبل ذلك
الفرد فرد آخر اذ ذلك الاستلزام غير مسلم لان معنى قدم الجنس والنوع ان يوجد في كل وقت
نوع او فرد وان كان كل ما يوجد حادثا قول لاجل استعدادات فان قلت الاستعداد
من لوازم الهيولى وهو ليس مما يفيده الصورة السابقة ولما كانت هيولى العناصر مشتركة مع
ابهامها في ذاتها وتعينها بصورة ما فكيف يكون لها استعداد واحد منها دون البو[اقي]
فالاولى ان يقال ان الصورة السابقة لها مناسبة باللاحقة وتلك المناسبة تقتضي افاضة
الصورة اللاحقة على الهيولى المبدأ قلت اصل الاستعداد من لوازمها دون الاستعداد
القريب فيجوز ان تفيد الصورة المعينة المقومة لها قرب استعداد صورة معينة

فرد كل جزو روز كم ... نوع آن تا دو ماه بسيارست

لانه مادتها قبل الاتصاف قد يقال الثابت عندهم قدم المادة لا بمعنى مقارنتها دائما
مع كيفية حادثة اذ القدم يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث والمقارنة
معه فيثبت السبق على الكل بديهة وفيه بحث اذ سبق القديم على كل فرد يقتضي تحققه في
زمان سابق على كل فرد وان كان مقارنا لفرد آخر وههنا لما لم يكن فرد الا و
القديم موجود قبله فتحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة لفرد وانما يلزم
ما ذكره لو لزم سبق القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد وليس بل انما يلزم كذلك
يلزم ذلك في الحوادث المتناهية واما في الغير المتناهية فيتحقق تقدم القديم على كل فرد
مع دوام المقارنة مع فرد منها وكذلك وقد قيل عليه انما يتم ما ذكره لو استلزم
حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي وليس كذلك واعترض عليه بانه كالشبهة في الكلام
فان كل فرد جزء من المجموع وحدوث الجزء يستلزم حدوث الكل بديهة وكانه توهم
ان حدوث الكل المجموعي انما يتحقق بان لا يكون شيء من احاده موجودا اصلا ثم يوجد و
هذا توهم بعيد وفيه نظر اذ معنى الحدوث هو الوجود بعد العدم فحدوث المجموع
باتصافه بالوجود بعد وظاهر ان اتصاف فرد بالوجود غير مستلزم لاتصاف المجموع به
هنا ليس بحادث ولا قديم بالمعنى المصطلح اذ المجموع الغير المتناهي غير موجود لانعدام
اكثر اجزائه في كل وقت ولذا حكموا بان الحركة بمعنى القطع غير موجودة مع وجود كل
جزء منها في جزء من الزمان فظهر ان كلام القائل غير مبني على ما توهمه الموهم وكلامه
ابتناء على ذلك التوهم توهم بعيد ودعوى البداهة في استلزام حدوث الجزء لحدوث
احاد الكل في هذه المادة فاسدة قوله وقد يجاب عن هذا الجواب بتغيير الدليل وتحقيق بالعسر
والجواب الذي يدفع الاعتراض باثبات المقدمة الممنوعة ان يقال لا يجوز استناد اختصاص

اگر زنگ حوادث برزدايى كند آنك قديمت رو بنمايى

ص الى ما ذكرتم لانه لابد ان يكون لنفس تلك الكيفية مبدأ وهو غير خارج عن الجسم ضرورة

قوله فلابد في اختلافهما بامر جوهري فيه ان هذا انما يلزم لو لم يكن تركب الاجسام من الجوهر والعرض والا فلا يقتضي تخالف الحقيقة الاختلاف بالامر الجوهري كالمجموع المركب من الجوهر والعرض ليس جوهرا لانه لا يصدق عليه حد الجوهر وهو الموجود المستغني عن الموضوع لان المجموع يحتاج الى جزئه الذي هو عرض وهو محتاج الى الموضوع فيكون محتاجا الى الموضوع في الجملة بحيث لا يمكن ان يتحقق بدونه وفيه ما فيه فان صدق الجوهر هو الاحتياج الى الموضوع الذي يكون محلا للمحتاج وليس موضوع الجزء محلا للمجموع حتى يكون الاحتياج اليه منافيا

قوله الا انها متعددة الجهات الخ فنقول هي تقتضي التشخص في الغير بحسب ذاتها والتشخص بحسب المادة وخصوصية الاين بشرط الخروج عنه وهكذا في الهيولى قوله فيتقدم وجود الصورة لما مر اي ما استقر من ان الهيولى لا تعين لها حد ذاتها وصفاتها باشية من الصورة وعلى هذا اندفع ايراد الشارح لانا نختار التقدم ونقول الاحوج ان يتقدم بالذات اذ المتقدم بالذات على الشيء لابد ان يكون بالفعل مع قطع النظر عن ذلك الشيء والهيولى ليست كذلك بالنسبة الى الصورة قوله لجواز ان يكون شرطا ولجواز ان يكون جزء للعلة قوله بل هو خلاف الواقع فيه نظر اذ ما سبق لا يشمل ما اذا كانت الصورة موجبة قوله وهو متأخر عن الجسم فيه نظر لان المتأخر عن الجسم لا يلزم ان يكون متأخرا عن الصورة اذ لجواز ان يكون تأخره عن الجسم لو سلم تأخره عن الهيولى قوله والذي نرجحه فيه بحث اذ كان ماهية الشكل محتاجة الى ماهية الصورة كذلك الشكل المخصوص محتاج الى الصورة المخصوصة قوله فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها فيه نظر اذ لو اراد ان انضمام الشكل الكلي لا مدخل له في جعلها بحيث لا تكون مشتركة في نفس الامر فهو ممنوع

جا آویخته بردار معلق بودن / در زیر جو کفگیر مشبک بودن / محبوس و صد کافر مطلق بودن / به زانکه دمی همدم احمق بودن

بل يجوز كون الصورة متميزة عن غيرها ومحققة في ذاتها الفهم الشكل الكلي
الصورة بامتناعه وان اراد ان الفهم لا مدخل في وجودها بحيث لا يمنع العقل عن
فرض الشركة فيه فهو مسلم اذ بعد هذا المنع الادراك الحسي والشكل لا دخل فيه لكون
ضرورة في حمل الشخص على هذا المعنى في هذا المقام قوله لا نظر بحيثية التقدم اه بل
الظاهر انه لا يصح فيهما كيف ولو تقدم على الشيء ما تقدم على ما هو ... يلزم ان يكون الشيء
على ما يستقلنا هو يلزم ان يكون للعقل الثاني تقدم على الفلك الاول مع انه لا دخل له في
وجوده اصلا لان العقل الثاني مقدم على الثالث وهو مع الفلك الاول لان المراد
بالمعية سلب التقدم والتأخر قوله هذا مبني في هذا البناء خفاء اذ الظاهر انه مبني
على انه علة كل منهما للاخرى والسبب المنفصل بحسب المشهور هو العقل الفعال
وعلى ما هو التحقيق هو المبداء الحق تعالى شانه قوله او يكونا معلولي علة موجبة
قد يقال لا يكفي هذا في التلازم والا لكان المعلولات القديمة متلازمة لان واجب
الوجود علة موجبة لها فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة دوام تعلق
كل واحد منهما بالاخر اذ لو انقطع التعلق في وقت ما يصح انفراد احدهما عن الاخر
فيه قوله اذ العلة الموجبة اه ان اريد امتناع التخلف في جميع اوقات وجودها فلا
يصدق الا على العلة التامة وان اريد مع ذلك فلا يظهر صدق في على ما بني اذ يجوز
ان يكون من اجزاء العلة التامة عدم شيء فان ارتفع ذلك العدم تخلف المعلول عما كان
جزءا اخيرا لا يقال على هذا لا يبقى الجزء الاخير جزءا اخيرا لانه لا يبقى المعلول وهو ثابت
التلازم بين الشيئين اذ في كل موضع يدعى التلازم بين امرين يكون احدهما علة
موجبة للاخر فيجوز زوال الملازمة للاحتمال المذكور قوله واحد المعلولين مستلزم فيه انه



با چون زبری بای کشید کشیده / امید زبهر کس که بریدیم بریدیم / وانکه بکوتر کجو بر خاست نشیند / ازکو شیشه بای که بریدیم بریدیم

فيه ان استلزام احد المعلولين للعلة انما هو من جهة صدوره عنها واحد المعلولين
يصدر عن العلة عن جهة غير الجهة التي يصدر المعلول الاخير باعتبارها فلا يظهر
استلزام احد المعلولين للاخر قوله وان لم يعتبر لا يقال على هذا يلزم بطلان ما ذكر
في نفي علية الهيولى لعدم منشئية ذكر الفاعلية في الكلام اذ يلزم في كون الهيولى علة موجبة
جهة وتوجيهه ان يقال المراد بالعلة المنفية العلة الموجبة المطلقة والمراد بالفاعل
المستقل بالتاثير ولما كان الفاعل المستقل مستلزما للعلة الموجبة نفي العلة الفاعلية
المستقلة المستلزمة لنفي سبق الهيولى في كون الهيولى علة موجبة مطلقة فاعلم قوله
بالفعل فيجوز ان يكون تقوم بمعنى القيام بمعنى الحصول في الخارج وهو ... بها
المعنى ويجوز ان يكون من التقوم لان الصورة مقومة ومعينة لها قوله ولو زال صورة
عنها اه هذه شرطية صادقة مقدمها وتاليها كاذبتان لان المادة لما كانت عندهم
قديمة فانعدامها محال لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فان قلت اتصاف شيء بشيء في الخارج
فرع لوجود الموصوف فيه فكيف جاز اتصاف الهيولى بالصورة مع ان وجودها فرع لذلك
الاتصاف فيلزم الدور ولا يجاب بان الصورة باعتبار وجودها في نفسها علة
ومقدمة وباعتبار وجودها في الهيولى متاخرة ومعلولة لان عليتها ليست الا باعتبار
حلولها لا باعتبار وجودها في نفسها لانا نقول ما قيل من ان اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة
مقدم على وجودها الخارجي وهذا امر ذهني واتصافها بالصورة المعينة في الخارج
متاخرة عن وجودها فيكون الهيولى مصورة بالصورة المطلقة وجدت ووجدت
متصفة بالصورة المعينة لان المطلقة انما تكون علة من حيث انها ناعتة والناعتية
في ضمن الخصوصيات الثابتة في الخارج فالاتصاف بالمطلقة من تلك الحيثية في الخارج ايضا

وان لم يكن للخصوصيات مدخل في العلية وغاية ما يمكن ان يقال في الجواب هنا ان الغرض

المذكورة يجوز ان لا يكون قابلا بالهيولى قوله فيه نظر هذا مبني على حمل قول

المص لما بينا انها لا تقوم بالفعل على انه لا يوجد بدون الصورة واذا حمل على

انها لا تتعين بدون الصورة اي تعينها وتحصلها منها لا يتوجه قوله والجواب

ان المراد آه قيل لا وجود للمطلق الا في ضمن الفرد فاذا كان كل فرد من الصورة متاخرا

عن الهيولى يكون المطلق ايضا متاخرا وفيه ان الهيولى المتشخصة علة للصورة لخصوصها

من جهة تشخصها لا من جهة مطلقة فلا يلزم من تاخرها من حيث التشخص تاخرها

من حيث الاطلاق قوله والصورة تفتقر الى الهيولى لتشكلها فيقال الصورة تفتقر

اليه في البقاء الى الهيولى لانها لو لم تفتقر اليها لجاز بقاؤها بدونها فتنفك عنها و

لا يلزم من احتياج كل منهما الى الاخرى في البقاء الدور لجواز ان يكون كل منهما شرطا

لبقاء الاخرى وقد يقال لا يجوز احتياج الهيولى في البقاء لان الذي يحتاج في البقاء

لان الحال المحتاج في البقاء الى المحل عرض فيلزم ان يكون عرضا وفيه انه انما يلزم ذلك لو

كان المحل مستغنيا عنه ومتقوما بدونه ولا يلزم من احتياج الحال في البقاء ذلك قوله

لم يلزم دور زعم الدور على تقدير اتحاد الجهة لزعم ان المقدم على ما هو شرط الشيء متقدم عليه

قوله واورد عليه انه لا يلزم الدور لانه فيقال احتياج كل منهما الى ذات الاخرى في

التشكل غير معقول لان تشكل كل منهما بذات الاخرى متوقف على انضمام ذات كل واحدة

منهما الى ذات الاخرى فلا انضمام موقوف على التشخص الموقوف على التشكل والمستلزم

له فان المطلق غير موجود فلا ينضم الى غيره واجيب بالمنع مستندا بانضمام الوجود الى

الماهية فانه لا يتوقف انضمامه اليها على وجودها في الخارج والا يلزم وجودها قبل انضمامه



الفاعل نفس الوجود ولا يخفى عليك ان المقدمة الاولى بديهية والمنع مكابرة وما

ذكره في منع السند غير صالح للسندية لان انضمام الوجود في العقل وقال بعض

من المحققين ان تشخص الهيولى بذات الصورة معقول لان تعين الهيولى لاجل صورة

تعينها من حيث انها صورة ما لا من حيث انها هذه الصورة واما تشخص الصورة بذات

الهيولى فغير معقول لوجهين الاول ان تشخصها ليس لاجل الهيولى المطلقة فان

هذه الصورة لا تفارق عن هذه الهيولى فهي متعلقة بهذه الهيولى في ذات الهيولى فانها

تعقل ان يكون هذه الهيولى وان لم يكن هذه الصورة والثاني ان الهيولى قابلة

ومستعدة فكيف تصير علة فاعلية للتشخص فظهر ان تشخص الصورة يكون بالهيولى

المعينة من حيث انها قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث انها فاعلة

لتشخصها وسقط الدور وتوهم ان الشيء المطلق غير موجود بط فان الشيء الماخوذ

من حيث هو لا بشرط الاطلاق موجود خارجا وذهنا وبشرط الاطلاق موجود ذهنا

هذا وفي الوجه الثاني نظر اذ يجوز ان يكون تشخص الصورة بذات الهيولى على انها قابلة لا على

انها فاعلة كان تشخصها بالهيولى المعينة من حيث انها قابلة ايضا بل في تشخص الهيولى با

لصورة المطلقة فانه من حيث انها فاعلة لتشخصها لكنه لا يراد بكونها فاعلة لتشخصها

انها مبداء لها اذ التشخص واحد بالعدد دون الصورة المطلقة ولا يجوز ان يكون غير

الواحد بالعدد فاعلا للواحد بالعدد بل المراد كونها حالة في الهيولى لتشخصها لا ملزمة لها بنوعها

قوله فهي من حيث انها متشخصة تكون معدة على تشكل الاخرى فيه نظر لانه ان اراد بعلية

احديهما لتشكل الاخرى علية ذاتها فلا نم لزوم تقدمها من حيث انها متشخصة على تشكل

الاخرى وان اراد بها عليتها من حيث انها متشخصة فلزوم التقدم مسلم لكن لا يدفع الا

به اذ ملاؤه على جواز عكس ذات كل منهما الشكل الآخر وقد عرفت ان الذات المطلقة
موجودة صالحة للعلية قوله ونقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها انما يجب لو
كان للتشخص مدخل في العلية قوله وهو اما الخلاء آه قبل ثبوت هذا الحصر بالاستقراء
ويرد عليه ان الشيخ اورد في الشفاء في المكان مذاهب منها ان المكان هو الهيولى ومنها
انه الصورة وابطلهما فشهادة الاستقراء مردودة فالاولى ان الحصر فيهما بناء على ظهور
بطلان غيرهما وفي نقل القول بالهيولى والصورة فان شارح المقاصد ذكر ان افلاطون
يعبر عنه تارة بالهيولى لتوارد الاجسام عليه كما تتوارد الصور على المادة وتارة
بالصورة لكونه عبارة عن البعد الممتد في الجهات بمنزلة الصورة الاتصالية الجسمية التي بها يقبل
الجسم الابعاد ويتميز عن المجردات كيف وامتناع كون جزء الجسم حيزا له في غاية الظهور
فكيف يذهب اليه عاقل قوله اراد به البعد المجرد آه الاولى ان يقال اراد به التمكن ما ان يكون
موجودا او معدوما كما يظهر من بيانه قوله او السطح الباطن آه في تخصيص السطح بالخصية به
نظر لانه قد يكون السطح الباطن من الحاوي مع السطح الظاهر من المحوي كما في الافلاك
الفلك الاعظم وقيل المكان هو السطح مطلقا ومكان الفلك الاعلى هو سطح الفلك المحوي
قوله لان الجسم بكليته آه قالوا للمكان امارات اربعة اتفاق الاول ان ينتقل الجسم بالطبع عنه
في وما يرادفها واشار اليها بقوله الجسم بكليته في مكانه والثانية انتقال الجسم عنه الى
غيره ولم يذكره لان مقصوده يتوقف عليه كما يظهر الثالث كما احصول الجسمين فيه ولا
يبعد ان يقال اشار اليها بقوله ما لا لانه لما ملاه الجسم فيمتنع حصول جسم آخر فيه بداهة
الرابع اختلافه بالجهات والغرض بيان الامارات ان المتنازع فيه في المكان ان لم يسم احد
هذه الامارة لا يصح تسمية قاعدة بحجة فانه لا مناقشة في الاصطلاحات قوله

قوله امر غير منقسم اصلا ام ان يكون موجودا او معدوما وليس امرا موهوما او واقعا

وعلى الاول يشكل في مكان الاجسام المحيطة بعضها ببعض كالافلاك وان لم يعتبر

فلا يلزم ان يكون المنقسم في جهتين سطحا اذ يجوز ان يكون خطين متقاطعين والا بد

به التعرض لهذا بعينه قوله استحالة الجوهر ان اراد الاستحالة في نفس الامر فهو مسلم

لكن الامر المذكور هنا عرض لدخول الخلاء الخ وان اراد استحالته وهما فهو ممنوع قوله

[redacted]

ولا يجوز ان يكون مكان المتمكن ...

فانه فيه الاقسام الكلي ... قوله والا لا يستقل بانتقاله يرد عليه

ان المكان قد يستقل بانتقال المتمكن اذا كان سطحا كمكان ما في صندوق والمجوف يكون باطنه

فلو كان عدم انتقال المكان بانتقال المتمكن لازما للمكان لما كان المكان سطحا في لا فيه

عليك ان منع هذا يرد على القول بالبعد ايضا اذ لو كان على طرف السفينة مثلا اذا كان

حركته مساوية لحركتها لا يتبدل البعد الذي يشغله بل يستقل بانتقاله قوله يكون بعدا منقسما

في الجهات الا ان يقال وعلى الثاني يكون بعدا مساويا له اذ الشيء عبارة عن كونه منقسما في

الجهات فلا يكتب عن الانقسام في الجهات قوله اما ان يكون امرا موهوما وهذا الكون

اما ان يمكن خلوه عن شاغل وهو ما ذهب اليه بعض من المتكلمين او لا يمكن وهو ما ذهب اليه جمع

منهم قوله واما ان يكون امرا موجودا اي في الخارج قائما بذاته وهو اما غير متناه وهو

ما ذهب اليه بعض القدماء ومنهم من يجوز خلوه عن المتمكن ومنهم من لم يجوزه واما متناه

وهو لا يخلو عن المتمكن وذهب اليه افلاطون ومن تبعه من الاشراقيين واليه ذهب

المحقق الطوسي من المتأخرين قوله لزعمهم انه قطع عليه البديهة لان كل واحد يحكم بان الماء

داخل الكون في

لا بل هو حاصل فيما بين اطراف الداخل بكوز وبان المكان قد يكون فارغا وقد لا يكون

ولا تفاوت في السطح انه فارغ او مملو قوله اي بعد لو لا الاقطار استفاده هذا المعنى

لا يوافق اللغة قوله وتوارد المتمكنات عليه وقد ذكرنا ان القائلين بالبعد المجرد

منهم من يجوز خلوه عن المتمكن ومنهم من يمنعه فقوله وتوارد المتمكنات يراد تواردها

بالفعل نظرا الى المذهب الثاني وبالقوة نظرا الى المذهب الاول قوله وفي الاقسام الاولى

للجوهر ستة اراد الاقسام الاولية في نظر العقل سواء كانت متحققة في نفس الامر او لا فلا يرد

ان القول بانها خمسة للمشائين وهم لا يقولون بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون بالمجرد

لا يقولون بانها خمسة قوله والاولى ان يقال فيتعين الثاني تعالى الثاني ايضا باطل لانا نعلم

ضرورة قبول ما ذكره للتنقلات صندوق وغيره وحركته ولا بد لذلك من حركة

لو كان المكان سطحا وايضا نعلم بديهة سكون الواقف في الريح مع ان مكانه يتبدل على

التقدير وهو مستلزم للحركة وقد يجاب بمنع بطلان اللازمين واسناد الحكمين الى الوهم

وكيف يكون الواقف المذكور ساكنا مع انه في كل آن اينا ولو لم يكن ذلك حركة لا يلزم

كون الزمان مقدارا للحركة اذ يجوز كونه مقدار المتبدل تلك الحالة نعم لا يطلق المتحرك عرفا

عليه لانه يجسه لا يطلق على الذي منشا الحركة واما المنتقل المذكور فالعرف يحكم بانه

متحرك في المكان لان المكان عرفا اعم من الحقيقي واما الضرورة فلا تحكم بان فيه الاين حركة

لا بالحركة في المكان الحقيقي والمفهوم من عبارة الشيخ في طبيعيات الشفاء ان المتحرك بالحقيقة

ما يكون مبدا الاستدلال فيه فلا يكون الواقف المذكور متحركا حقيقة وكان اراد الحقيقة

العرفية لما عرفت واراد بالحركة التي هي مقدار الزمان اعم من الحركة حقيقة وما يشبهها في

الحالة المذكورة وذكر الشيخ ان الواقف المذكور ليس بمتحرك لما ذكره والعجب لانه ليس



من مرغ طلب كردم تا نامه دهم او را جان از قفس قالب كفتا كه مرا فرصت

في مكان واحد زمانا فانه هو ساكن بمعنى عدم تبدل نسبته الى الامور الثابتة وبمعنى

لو خلي وحاله وترك عليه مكانه حفظ ذلك المكان وذكر ان الخلاف يخلو عن الحركة و

السكون في المكان كان لا يكون له مكان وله مكان لا في زمان او له فيه لكن اخذناه من حيث هو

في آن هذا ويمكن على ما ذكر ان يقال المنتقل المذكور ساكن بالمعنى الاول لا بالمعنيين

المذكورين وهذا السكون يجامع الانتقال الاين العير الحقيقي قوله وقد يجاب عنه

بانا نعلم آه فيه نظر اذ حاصل السؤال انه يصدق الحكم القطعي اليقيني بعدم ما لم يعلم

وجود البعد عينا وصدق الحكم القطعي لا يوجب الا وجود المحكوم عليه فرضا فانه

الحكم لم يتعرض لاحتمال كون الحكم فعليا فهو ورود المنع المذكور عليه ولما كان الظ

ان هذا السؤال اشارة الى مذهب المتكلمين النافين للوجود الذهني لم يعتبر القضية الا

الخارجية وبنى الكلام عليها قوله فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه آه فيه ان نفس الامر

عند مساوية للخارج فاذا دل ما ذكره على انه ليس لا شيئية نفس الامر فقد دل

بناء على مذهبهم على انه ليس لا شيئية الخارج فيحصل الالزام فان الحكمة المنبو

الى الشيخ هنا من ان المكان موجود عينا عند الاشراقيين ولا شيئية في الخارج عند

المتكلمين بل انه معدوم فيه لا بمعنى انه معدوم في نفس الامر كذلك وتحقيق مذهبهم ان المكان

امر انتزاعي فان العقل بمعونة القوة المتصرفة التي شانها التركيب والتحليل ينتزع من كل جسم

بعدا بقدره ويحكم بانه مكانه ويقبل الزيادة والنقصان بتبعية مقدار الجسم الموجود في الخارج

ويمكن الجسم في الخارج عبارة عن كونه في الخارج بحيث يصح ان ينتزع العقل منه البعد المذكور فان

اريد بكونه قابلا للزيادة والنقصان قبولهما في الخارج بذاته فهو غير مسلم وان اريد قبولهما

بتبعية الجسم فهو لا يفيد الا وجود الجسم في الخارج بالحيثية المذكورة قوله فيتسع دائرة

المانعة في الشق الثاني لان عنا البعد الموجود في نفس الامر لذاته لا يمنع افتقار البعد
الموجود في الخارج **قوله** ولا سبيل الى الثاني فان قلت قد ابطل اولا كونه لا شيئا اي
معدوما وبعد بطلانه اذا ابطل كونه موجودا كما ذكر انه لا سبيل اليه لزم ارتفاع
النقيضين عن البعد قلت بطلان كونه معدوما في الخارج الزاما للمتكلمين النافين
الذاهبين القائلين بعدم البعد وبطلان كونه موجودا في الخارج على ما ذهب اليه
آخرون لا يوجب ارتفاع النقيضين عن البعد بحسب نفس الامر بل يلزم ارتفاعهما على
ما ذهب اليه المتكلمون ولا فساد فيه والقول بانه لا يلزم هنا ارتفاع النقيضين
البعد اذ المراد ان المكان يستحيل ان يكون بعدا معدوما او موجودا فارتفاع النقيضين
عن البعد انما هو على تقدير كونه مكانا فاسد اذ ما ذكر يجري في ارتفاعهما مع قطع
النظر عن كونه مكانا كما لا يخفى **قوله** فهاهنا المادية اعراض والمجردة جواهر فيه انه
مراد المصنف ان البعد هو المقدار العرضي وهذا غير لازم بل يجوز ان يكون مراده الصورة
الجسمية فلا يخالف كلام الشيخ وهذا هو الموافق لما حمل العلامة الشيرازي كلام صاحب حكمة العين
عليه وان خالفه السيد السند في حاشية حكمة العين وقال هذا عرض والصورة الجسمية جوهر
على عكس ما ذكره الشارح هاهنا وعلى ما ذكره السيد قدس سره يلزم ان يكون صاحب هذا المذهب
قائلا بعرضية هذا البعد فقد يستدل على بطلانه ايضا بان ذلك البعد يلزم ان يكون متناهيا
فيلزمه التشكل والتشكل من لواحق المادة وقد تكرر انه لم يثبت ان التشكل من لوازمه
بل الثابت ان الاتصال والانفصال من توابعها **قوله** كل جسم فله حيز طبيعي فسر بعضهم
الحيز الطبيعي بما يقتضي طبيعة الجسم حصوله فيه فالمراد الحيز الطبيعي على ما يفهم من كلام الشيخ في
الشفاء وسيتعدد لا يلزم ان يكون مقتضى الطبيعة ولا يبعد ان يقال الظاهر ان المراد بالجسم



الجسم الاعم من البسيط والمركب والمراد بالحيز اما خاص او نوعي وعلى كل تقدير يشكل بالمركب
لتساويه فانه ليس له مكان طبيعي لا شخصي ولا نوعي بل انما حصل الاجزاء ولا يكون دعوى ان لكل
مكان حصل فيه فهو طبيعي له يجيء من عدم تعدد المكان الطبيعي **قوله** فقد ينتقض بالجسم
المحيط فيقال عدم الحيز له لا يوجد بالفعل لا ينافي المدعى وهو ان لكل جسم حيزا اذ يجوز ان
يكون له حيز طبيعي ولم يحصل لامتناع خلوه من الموانع الا ان يقال انهم لم يقولوا بذلك
البعض ففيه ان هذا لا يناسب تعليله بقوله اذ ليس له **قوله** وقد يجاب بان في عدم مطابقة هذا
الجواب للسؤال اذ السؤال انما هو على تفسيره كما صرح به السائل وفي سؤاله اشعار بما ذكره
حيث قال انه لا وضع له وحاصل الجواب ان المصنف فسر المكان بالسطح المعهود والحيز كالمكان
واحد على ما هو المشهور فيما بينهم ولذا حكم شارح حكمة العين بانهما عند المتكلمين
ولذا لم يفسر الحيز هاهنا وعلى هذا ينتقض بالمحدد وتوجيه الجواب ان في ادعى عند المصنف
بل الحيز اعم فلا نقض بكون هذا لا يناسب من المصنف الحكم قبل ان يفسر الحيز **قوله** بان الحيز عند
آه يصدق هذا المعنى على الجهة والتشخص والجواب انا نريد تفسير الحيز عن السطح فلا
باس بوجود اعميته على ما ينطبق **قوله** وان لم يكن شيء من اوضاعه في نفسه يجري في كلامه في
اثبات الحيز هاهنا بان يقال لو خلي وطبعه لكان له وضع بالنسبة الى ما تحته فلا يكون ذلك الا
طبيعة والحق ان لا ضرورة في حمل الحيز على ما كان غير الوضع بل يجوز ان يكون للمتكلم الى ...
خاصا **قوله** لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي قيل السيد الشريف المحقق في حواشي
شرح التجريد الجديد فالظاهر ان هذا المعنى من اصطلاحات القوم اذ قال قدس سره ان العامة
يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد عليه الجسم بمنعه من النزول فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان
ولا يجعلون الهواء المحيط به مكانا واذا وضع ترس على راس قبة بمقدار درهم لم يكن مكانه

الا ذلك القدر الذي يبقى في النزول عنده في الشهرة وقبل البدء قدس سره ذكر في حاشية
حكمة العين سوافقا لما نقله الشارح هو ما ذكرنا هنا واما عند المتكلمين فالحيز هو الفراغ الموهوم
الذي من شانه ان يشغله الجسم والمكان ما استقر عليه الجسم كالارض للسرير وما في حاشية
التجريد من نسبة المعنى المذكور الى العامة لا ينافي وقوع الاصطلاح عليه اذ كثيرا ما
يكون الملاقي لهم موافقة للمصطلحات قوله قول المفهوم من كلام الشيخ قال الشيخ في
الشفا ان لكل جسم حيزا او مكانا طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان له طبيعيا او يكون كل
لمنافيا للطبيعة او يكون كل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا للطبيعة واعني بالمكان
هنا المكان والحيز جميعا فظهر ان هناك اصطلاحين وما يظهر من الشفا ناظر الى
اصطلاح وقول المحقق الى الآخر قوله لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر الملازمة له لانه
ان يكون القواسر جميع الاجسام وعلى التقدير انتفاؤها لا يكون سطح ولا ام وجود
ما به امتياز قوله اي الامور الخارجة المفهوم من الشفا ان الطبيعي من ان يعرض
لذاته او لجزئه او للوازمه المستندة اليها او لجميع ذلك فانه ذكر في طبيعيات ان الواقع با
لقهر والقسر عارض بسبب يعرض من خارج وجوهر الشيء قد يمكن ان يبقى ولا يعرض
له لا بنا الى لوجوده منها بدا لا كما كالامر بالطبع وليس في اجسامه ضرورة ان
يكون الجسم لا يبقى الا ويلحقه فعل قاسر فيه فاذا كان كذلك فطبيعة الجسم قد يمكن ان يعرض
وهو على ما كان عليه غير ان يعرض له قاسر فيبقى وطباعه فلم تكن تدعو ان يكون له اين في
شكل ثم قال والجسم يلزم من طبيعته التي له ان يكون له حيز وذلك الذي لولا القاسر
يجوز ان يكون له وكذلك الشكل والكيف وغير ذلك قوله فانا اسنحة الطبيعة [illegible] ان
يمنع هذا اذ يجوز ان يكون وجوده فيه بكون الجهة التي هذا الحيز فيها طبيعية له لا لكون

لكونه طبيعيا له وانا فرض تغير المكان والجهة بحالها يكون الجسم على الوضع الطبيعي وانا
العكس الامر لا يتعين ذلك الحيز بالطبع ويميل الى الجهة الاولى والان الجهة
مطلوبة بالذات والامكنة مطلوبة بالعرض نعم لو انحصر الحيز في الوضع لكان الكلام
قريبا الى الفهم قوله تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجة آه يكون ان يقال تاثير
الفاعل في حصول الحيز الخارجة التي يعرض خلوه عنها لا تاثير في [illegible]
قوله لانه عند خلو شيء طبيعة يكون بوجود آه مردود اذ يقول ان الجسم الموجود
بتاثير الفاعل وايجاده مع قطع النظر عن كل خارج يقتضي مكانا لا بد له من مكان ولا
يرد عليه منع قوله فلان يمنع لا يخفى ان هذا المنع منع للسند لا حقيقة ان الفاعل ايضا
وجود الجسم حصوله في الحيز على تقدير ويمنع كون الحصول في الحيز من الطبيعة على
تقدير آخر بالسند المذكور ومنعه لا يفيد اذ يرد انه يجوز ان يكون من تاثير الفاعل
الذي فرضناه لجنس من الامور الخارجة فلا يثبت انه من الطبيعة مع ان المراد من الاين
هنا الحيز اذ الكلام فيه ومنعه مكابرة نعم انه هذا المنع بعد قول ما قال من ان الجسم
عند رفع القواسر يكون في حيز وتلك المكة ليست اجلى من [illegible] فليمنع حصوله في حيز
ثم ليلزم الانفاع الى المنع هنا والمقصود هنا ولد هذا وارد كان نظرا اذ يجوز ان يكون البعد
لا يتجاوز عن سطح الفلك الاعلى او ليس وجوده فوقه بديهيا ويمكن ان يقال
خلو الجسم عن جميع العوارض الشخصية يمكن لا مطلقا فالظاهر انا عارضا ما يكون لازما
للجسم فيكون المكان مستند الى لازمه فيكون طبيعيا كما عرفت من ان الطبيعي ما يكون
بكون من مقتضيات لوازمه والفاعل [illegible] العوارض الاحتمال في تلك العوارض الا في تقتضي
له عارض حصوله في حيز معين ما اقتضاه الاخر فلا يثبت وحدة الحيز الطبيعي للجسم قوله جاز

ان يكون مستحقا بحسب نفس الامر ظهر مما ذكرنا ما يستفاد من الشفا ان الحيز الطبيعي
مما تقتضيه الجسم نفسه او لوازمه او هما معا وما اورده لا يدفع الا العوارض فان
ان تخلية الجسم عنها ممكن بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال التخلية عن جميعها ممتنعة
وان امكنت عن كل عارض شخصي فعلى هذا يمكن ان لا يكون الحيز الطبيعي واحدا لجواز
ان يكون كل عارض مقتضيا لحيز آخر قوله فلا يمشي الاستدلال فان الجسم بالطبع
لنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة اي العاسرة يطلب حيزا ضرورة وذلك ليس
للعاسر فهو طبيعي لا يقال كون التخلية غير ممكن بحسب نفس الامر لان الحيز الطبيعي في نفس الامر
ليس الا ما تقتضيه الجسم لو خلى وطبعه وذلك ثابت في كون التقدير غير مطابق للواقع
لا يستلزم ان يكون الحيز المطلوب على ذلك التقدير غير طبيعي في نفس الامر قوله فان طلب
الشاغل لا لحيز انه لو فسر الحيز الطبيعي بالذي لو حصل الجسم فيه لم يطلب غيره صدق
على الثاني كما صدق على الاول ولا يتم ما ذكره وانما يتم لو فسر بالذي يطلبه الجسم لو لم
يكن فيه او يجوز في الاخرين قوله اورد عليه انه لا يخفى عليك ان المراد من فرض خلو الجسم عن
العواسر فرض خلوه عما يكون قاسرا بالنسبة الى ما يفرض كونه حيزا طبيعيا فلو قيل الجسم
بالنظر الى الحيز فرض تخليته لا يجوز ان يكون في تلك الحالة حاصلا في حيز طبيعي آخر لانه
خلاف المفروض فيلزم ان يكون خارجا عنهما ويتساوى نسبته الى كل واحد منهما
وعلى هذا يحصل فيهما او لا يحصل في شيء منهما او في واحد دون الآخر وكل ذلك باطل
وحاصل الكلام ان حصول الجسم في حيز طبيعي يجب انه لا ينبغي طلب حيز آخر لو كان طبيعيا
وتقرير الاستدلال مبني عليه ولا يلزم ان يكون عنده التخلية خارجا عن كل
منهما الى آخر ما ذكر قوله فاما ان يحصل فيهما معا لما كان النزاع من المكان يجوز ان

ان يكون للجسم حيزان احدهما المكان والثاني الوضع وفيه بحث اما اولا فلان الوضع انما يكون حيزا فيما لا مكان له واما فيما له مكان فحيزه ليس الا المكان ولا يلزم ما ذكر على اقتضاء الوضع في بعض على اقتضائه في كل جسم والملازمة غير بينة بعض دون بعض تحكم محض **قوله** فان محصله آه قد عرفت انه لا يتم دعوى امكان الحصول في حيز على تقدير تعدد الحيز الطبيعي فيجري الترديد بين الامور الثلثة كما ذكرنا ثم ان قوله امكن حصوله ان اراد به الامكان بحسب نفس الامر فهو غير مسلم وان اراد الامكان الذاتي فلا يلزم منه التعدد بحسب نفس الامر بناء على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع كما ذكره قبل ذلك **قوله** فلانه يحيط به حد واحد فيكون شكله يفهم ان المشكل ما احاط به حد واحد او حدود وقد مر ما فيه من عدم صدقه على شكل محيط الكرة والدائرة وامثالهما ولا يتمشى التوجيه الذي ذكرناه ثمة **قوله** وقد مر ما فيه من انه انما يلزم لو كان متناهيا في جميع الجهات والتناهي في بعضها لا يستلزم الشكل لان الشكل مخصوص باعتبار الاحاطة التامة ومما ذكرنا تبين ان لا يجري ههنا **قوله** ولا يستلزمه من حيث هو فيه ان البرهان قائم على تناهي الابعاد فالتناهي لازم لوجود الجسم في ذاته كما هو معترف به في الكتاب في بحث البعد كما سيأتي فان قلت التناهي ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو بل هو من لوازم المقدار وثبوته للجسم بواسطة المقدار قلت حصول الجسم في المكان والتمكن ثابت للجسم بواسطة المكان وان كان المكان بعدا والحق ان المكان واسطة في الثبوت لا في العروض بخلاف الشكل فانه يعرض اولا وبالذات للمتناهي والمتناهي من الجسم فيكون الشكل من الاعراض الغريبة بالنسبة الى الجسم **قوله** في الحركة والسكون السكون ههنا لا بد

بدعة الحركة مطلقا بمعنى انه لا يكون نوع من انواعها في شيء من الاوقات بل
المراد من ان لا يكون الحركة مطلقا وتماما هو ونحو من انحائها الخصوصية في
في وقت دون وقت في الظاهر ان المراد بالسكون هنا ما يبحث عنه في الطبيعي وهو
من العوارض الذاتية للجسم فهو بالمعنى الاول لا يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية
فلعدم خلوها عن الحركة عند المحققين واما العنصرية فلان حركتها في الكيفيات
الحسية كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة وغيرها ظاهرة مع انهم يجوزون عدم السكون
الغير الدائم المقابل لبعض انواع الحركة كما في قولهم لا بد من تخلل السكون بين حركتين
مستقيمتين **قوله** اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل هذا رسم لقدماء الحكماء
واعترض عليه المعلم الاول بان التدريج وما في معناه كقولنا يسيرا يسيرا او لا دفعة
لا يمكن تعريفها الا بالان والان طرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيلزم الدور
واجيب بان تصورها ذكر بديهي ويمكن ان يعلل على تقدير نظريته انه يمكن تعقل الزمان
مثلا بوجه آخر غير متوقف على الحركة فان للزمان خواصا تصلح لان تكون معرفات له
عنوانا للملاحظة **قوله** بالقوة من جميع الوجوه اقول المراد بالوجوه اما الوجوه الحقيقية
او اعم منها ومن الاعتبارية وعلى الاول لا ينعكس نقضا بالاول وجوده بالقوة
اذ الوجود ليس من الوجوه الحقيقية وان اراد الثاني لا ينعكس قولك واجب الوجود والعقول
فان كثيرا من الوجوه الاعتبارية لهم بالقوة وقد يقال لو كان بالقوة من جميع الوجوه
لكان كونه بالقوة بالقوة ايضا فلا يكون بالقوة وقد يعارض بانه لو كان بالفعل مطلقا
لكان كونه بالفعل ايضا كذلك وكذا فيلزم التسلسل واجيب بانه تسلسل في الاعتبارات
وانت تعلم انه لو كان بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا بالفعل



بالفعل فيكون بالقوة مع فرض كونه بالفعل فيكون موجودا ومعدوما **قوله** و
هو الكون والفساد لا يخفى عليك ان الموجود من الحركة هو التوسط كما سيظهر
عليك وخروجه من القوة الى الفعل دفعي مع انه لا يسمى بالكون اللهم الا ان يقال ليس
تعميم المسند اليه في قوله هو الكون للحصر ويمكن ان يكون الكون والفساد هنا
بالمعنى الاعم من الحصول بالانقلاب في الصورة ويؤيده ما في حواشي شرح حكمة العين
من ان الجردات لا يعرض لها الحركة البتة لانها مؤدية الى الكون وصرح في شرح حكمة العين
بان الكون اسم لما يحدث دفعة والفساد لما زال دفعة **قوله** ولا يسمى ذلك الخروج هنا
ثم بناء على ما نقلنا من شرح حكمة العين بان الكون وايضا ان اراد تلك الصفات
والملكات فخروجها التدريجي وهي كيفيات وعدم اطلاق الحركة عليها ثم وان اراد بها الصفات
الخارجة الى الفعل دفعة كالعلوم والملكات جميعا فيجوز ان يقال الحد لنسلم ارادة
الحصر انه يجوز ان يراد بالوجوه الوجوه التي لها امكان وجود في الخارج والعلوم ليس
كذلك فان العلم هو المعلوم بشرط الوجود الذهني **قوله** واما ثانيا فاه قد عرفت انه
**قوله** وهي صفة تحقيقية موجودة في الخارج يتوجه هاهنا بحث وهو ان الحركة لا يمكن وجودها
في حد الابتداء وانها لا تنفك عنه فانه لو استقر الجسم في ذلك الحد لم تكن الحركة موجودة
اذ السكون ينافي الحركة فيلزم ان يكون وجودها كلا ان متشرطا بما يحقق تعين وهو
عند حد وصل اليه المتحرك في ذلك الان ويندفع هذا البحث بان يقال يجوز ان يكون الحركة
عرضية لافرادها ويكون التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون المذكور فرد الحركة نعم لو كان
الحركة ذاتية لافرادها يتوجه ما ذكره **قوله** يستلزم اختلاف نسبة المتحرك الى الحدود ف
وفرض الحدود ونهايات الاجزاء فرضية ليست فلك فان كانت جسما يكون

بالسطوح في عرض الماء فح وان كانت ستلى فبخطوط وان كانت خطا فبنقاط فظهر ان

هذه الحدة ولا تفرض متلاقية بل كل حد من حدي حزء من الماء في فوصول الجسم الى الحد الاخر

في آن والى الحد الاخر في آن آخر بينهما زمان فلا يلزم تتالي الآنات ولا تركيب المسافة فتم

امور غير منقسمة ولا يكون المتحرك في حد اكثر من آن واحد قوله يطلق عليه الحركة بمعنى القطع

لانه يقطع الى فتح بها قوله فانه لما ارتسم آه ادراك الممتد يتصور بان يكون حصول صورة الجزء

بعد الذهن لحصول كل ما يمتد فيه قوله لان المتحرك ما لم يصل آه فيه دليل على عدم حصولها

قبل الوصول حين الوصول وذلك لا يوجب عدمها مطلقا فان الخصم بل يكون انها

بوجودها في زمان واقع بين المبدأ والمنتهى قوله فالحركات غير متحركة ولا ساكنة والمراد بها

الحركات دائما وفعلا فلا يشكل بالنفوس لانهم قالوا الفكر حركة للنفس في معقولاتها من معقول الى

الآن لا يسلم ذلك فيقال هذا الكلام على سبيل التنبيه لكن الاولى ان يقال على عدم قابلية الحركات

مطلقا الحركة وعلم من تعريف السكون ان الجسم في مبدأ الحدوث خال عن الحركة والسكون

لانه ليس من شانه الحركة في ذلك الوقت قوله وفيه السكون هذا مذهب المتكلمين قال بعض

الفضلاء الجسم اذا لم يكن متحركا عند كونه هناك امران احدهما حصوله في ذلك المكان المعين

والثاني عدم حركته عنه مع انها من شانه والاول امر ثبوتي اتفاقا من مقولة الاين و

الثاني امر عدمي اتفاقا والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء على الثاني والنزاع لفظي

قوله لكان كل جسم متحركا على الدوام هذا اذا كانت الجسمية علة تامة لها اما اذا كانت شرطا فالعلة

كما يفهم من كلام بعضهم فلا اذ يجوز اختلاف حال الاجسام باختلاف الشرائط والنفس

لو كانت علة تامة ايضا تم الحكم اذا كانت الجسمية ماهية نوعية قوله من نوع الى نوع تلك

الى نوع كانتقال الحركة من السواد الى البياض مثلا لان الالوان انواع متخالفة الحقيقة وان

وان كان التفاوت بالشدة والضعف كالسواد الضعيف والقوي مثلا وكما في الحركة من مقدار

الى آخر فان قلنا ان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع مخالفة وان قلنا بتوافقها

في الماهية وقلنا بالعوارض الكلية كانت مثالا للحركة من صنف الى صنف آخر واما

الحركة في الاين فالظاهر انها من فرد الى آخر كما اذا ابتدأ والحركة المستديرة قد تكون

انتقالا من فرد من وضع الى فرد آخر منه كما في تمام الدورة وقد يكون من صنف الى آخر كما

من نوع الى نوع آخر قوله انه بانضمام الاجزاء الاصلية لا يخفى عليك ان في الشباب ازدياد في حجم

الطولية مع انه لا يسمى نموا فلو كان خارجا من النوع فاي شي هو قوله في مداخلة جميع

التداخل في جميع الاقطار في النمو غير لازم اذ يجوز ان يكون التداخل في جهة او جهتين مع انه

حاجة الى هذا القيد اذ المشهور ان الاجزاء السمن في جزء بعيد الاصلية قوله كالحجم والشحم

والسمن اقول التسمية عندي ان الزائدة منحصرة فيها والاصلية ما سواها قوله وهذا

بحث خلافي في البحث في الحركة الكمية عند الكون والذبول والسمن والهزال وفصل الشيخ المتخلخل

في المطارحات في الحركة الكمية مطلقا وقال انما هي بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخارجة بالمداخلة

فيها او للاجزاء الاصلية بالتفرقة حتى يمكن للخارجة التخلل بينها كما في النمو فانه تحرك فيه

اجزاء خارجة الى الاجزاء الاولية فتتصل بها او للاجزاء الجسم بالانفصال عن بعض الاجزاء كما في

الذبول وفي التخلخل والتكاثف الحقيقيين لا يرجعهما الى انتقاش اجزاء الجسم وتخلل

اجزاء اللطيفة في خللها واضطراب اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها و

الامام الرازي على الحركة الكمية في غير التخلخل والتكاثف كما ذكره الشيخ واجاب عنه

الكاتبي في شرح الملخص بان الاجزاء الاصلية زادت في النمو على ما كانت عليه قبل

ذلك بضرورة دخول الاجزاء الزائدة في منافذها وتشبيهها وفي الذبول نقصت عما

كانت قلبيه وانكار هذا مكابرة وتصدى لها السيد المحقق فقال ان كان
اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا في نفس الامر
كما قال المجيب والا فالامر كما قال المورد الثاني في الحركة الكمية والبحث الذي اورده
الشيخ مشهور وتفصيل السيد فيه نظر اذ يرد عليه ما ذكره بعض من ان الاتصال
خلاف الظاهر اذ الجسم النامي مركب من العناصر والاجزاء العنصرية فيه باقية بصورها
فلا اتصال للمركب في نفسه ولا الكل وكون صار متصلا اذ حدث الفقدان وحد
متصل آخر كما تقرر في مبحث الجوهر فليس هناك امر واحد عرضت له الزيادة بل الحقيقة
من الشفاء ان الشيء في الذبول يحفظ المادة والنوع والنوع صورية وان الشيء هو الكل
يعني ان الزائدة في مقدار جملته بسبب مادته ومقداره لا المادة ولا المقدار فان
الباقية لم يزد مقدارها بل قد انضاف اليها مادة اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان اولا
اعني المادة الباقية فقط وهذا نفي بين الحركة الكمية هذا ما وصل اليه انظار العلماء
ودرج اليه اذهان الاذكياء واقول موضوع الحركة الكمية في النمو والذبول باق وبيانه
متوقف على مقدمتين الاولى ان الجسم الذي له مادة وصورة والمادة امر مبهم يكون
الشيء معها بالقوة فانها ماخوذة من حيث يمكن حملها للصورة وحقيقة الجسم وجودته
ولو كان تحقق الصورة بدون المادة ممكنا لوجد الجسم المركب بعينه بوجود الصورة قال
الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء لكل جسم طبيعة ومادة وصورة وصورته هي ما
هيئته التي بها هو هو ومادته هي الحاملة لماهيته وطبيعته التي قد تكون صورته كطبيعة
الماء فانها بعينها الماهية التي بها الماء هو هو لكنها طبيعة باعتبار صدور الآثار
والحركات منها وصورة باعتبار تقويمها النوع مع قطع النظر عن صدور الآثار منها



تمت النسخة الاصلية للحاشية هنا ثم بعد برهة من الزمان شرع من قوله وايضا آه الى الفلكيات

وان تحلل الزمان فلا حركة في تلك الاجزاء من زمنه وكذا يقال في المقولات الباقية فقد
يجاب بان الثابت لجسم بين المبدأ والمنتهى كيفية واحدة مستمرة يمكن ان يفرض فيها
انواع بحيث يكون كل آن يفرض في ذلك الزمان يكون الثابت فيه واحدا منها وهذه
الانواع كالآنات كلها بالقوة وبين كل زمان وفيه شيء من تلك الكيفيات
الغير القارة فان فرض فيه آنات يفرض فيها انواع وهكذا فتلك الكيفية كما انه
متصل لذاته يمكن ان يفرض فيها حدود غير متناهية وهكذا في الانواع وبرد عليه
انه يلزم ان يفرض في الزمان المتناهي آنات غير متناهية ومترتبة مع كونها محصورة
بين حاصرين فيلزم امتناع الحركة والجزء الذي لا يتجزى وقد ذهب بعض الاجلة الى
ان المتحرك حال الحركة لا يتصف الا بما هو بالقوة من افراد المقولة وتابعه بقوله
الشيخ ويلزم منه كون المتحرك في الاين حال الحركة غير محاط بالجسم فيلزم الخلاء وايضا
يلزم خلو الفلك عن وضع بالفعل وقت من الاوقات لدوام حركته ولا وجه لذلك
واقول كل مقولة يقع الحركة فيها لها افراد زمانية مشتملة على ما يفرض للمتحرك
في آنات زمانية من الحدود ولا انفصال لها بتلك الحدود بل هي متصلة كما
للخط الذي يفرض فيه النقط وتلك الافراد الثابتة في الآنات حاصلة معا لا انفصال
واتصاف الجسم بفرد المقولة لا يقتضي الا وجوده مطلقا سواء كان على سبيل الا
نفصال والاستقلال او لا بل على وجه الاتصال الآخر كان السفينة الساكنة
على الماء متصفة بالتمكن والمكان بالفعل مع انه بعض مكان جزء من سطح الماء
المتصل وهو موجود في ضمنه لكن يتجه ان الآنات المتعاقبة كيف تكون متصلة وفي
في هذا البحث رسالة فارجع اليها لو اردت تفصيل الكلام قوله وحركة في الوضع

بل لا حركة فيه لانا اذا انتقل الشيء من قيام الى القعود فانه لا يزال في حكم القائم

الا ان يصير قاعدا دفعة وكذا عكسه هذا فاسد لانه لا حاجة الى التفاوت الجمعي

في طرفي الحركة وما ذكره من ان الانتقال من القيام الى القعود يقع دفعة يرد عليه

ان الانتقال من البياض الى السواد الذي هو الطرف كذلك وكذا

في الاين لكن الحركة ليست باعتبار الانتقال الى الطرف بل يحصل الانتقال في

افراد الوضع قليلا قليلا الى ان يصل الى الطرف **قوله** اقول ههنا بحث هذا

منوط بالنظر الى ظاهر الفاظ المشهورة بالتعريف لكن لا يبعد ان يكون مراده بما ذكره

التمثيل الى التعريف وهذا كما ذكره الشيخ بقوله واما كيفية وجود الحركة في الوضع

ان كل متبدل وضع من غير ان يفارق بكليته المكان بان يتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء

مكانه ولا جهاته فهو متحرك بالوضع لا محالة لان مكانه لم يتبدل بل تبدل وضعه ثم

ذكر الشيخ لست اعني بهذا ان كل متحرك في الوضع فهو ثابت في مكانه بل الاستطاعة بكونه

شيء لا يتغير وضعه الا بتغير مكانه كالاستطاعة بكونه شيء لا يتغير كمه الا وقد

يتغير مكانه بل الغرض هو ان يثبت وجود المتحرك في الوضع باثبات متحرك ما في الوضع

واما انه هل يمكن ان يكون شيء يتبدل وضعه وحده ولا يتبدل مكانه فليعلم ذلك

من حركة الفلك الاعلى **فان** قال الشيخ ان قال قائل ان الفلك كل جزء منه متحرك في المكان

وكل ما كان كذلك فالكل منه متحرك في المكان فالجواب انه لا جزء للفلك موجودا فلا يتفارق

امكنتها بل يفارق كل جزء منه جزء مكان الكل ان كان للكل مكان وليس مكانه

الجزء جزء مكان الكل بل عسى ان يكون جزء مكان الكل جزء مكان الجزء وبعد هذا فليس

اذا فارق كل جزء مكانه فقد فارق الكل مكانه اذ الكل الافرادي والمجموعي متغايران

والثانية انه يجوز كونه امرا فردا لامور مختلفة ويجوز بقاؤه من حيث كونه فردا لبعض

وعدم بقاؤه من حيث فرديته لبعض آخر هذا فنقول الشجر المعين له صورة هو

بها هو هو ومادة مشتملة على الاجزاء العنصرية وحالة الصورة ولما علمت ان

حقيقة الشيء صورته والمادة معتبرة بالعرض فلا يتغير شخص الشجر من حيث انه هو

الشجر المعين بتغير مادته بل الشجر من حيث هو شجر معين شخص باق حال الصغر والكبر

وغير باق من حيث انه مركب مخصوص من حيث المادة اذ المادة متحدة مع الصورة وجودا

فمقدارها مقدارها لكن موضوع الحركة هو الشخص المعين من حيث انه هو ذلك الشخص

هو باق في زمان وجوده والمقادير المختلفة تتوارد عليه هذا ولقد اطنبنا الكلام

في هذا الموضع من مزالق الاقدام ومزلات الاعلام **قوله** واحتج في ابطال الخلاء بامتناع ان يجوز

ان يدخل الهواء من مسام القارورة كيف وقد صرح الشيخ المقتول في بعض تصانيفه بانه

جربت خروج الدهن من مسام القارورة بمرور الزمان وكلما كان الدهن يخرج من

فدخول الهواء بما الدفع الخلاء غير بعيد لكن الظاهر ان الجسم المتخلخل طالب للعود الى ما كان

ولا يحصل ذلك الا بجذب امر يشغل بعض المكان فيجذب الماء ويدل على الجذب وضع

على راس القارورة فانك تشعر بالانجذاب ويرد على الدليل انه برهان اني لانه من

المعلول الى العلة والمعلول المعين لا يدل على العلة المعينة اذ هو مستلزم لعلة ما ويمكن التقرير

على وجه لا يرد عليه المنع المذكور او لا بان يقال يجوز ان تكون القارورة من الحديد

الصلب فيخرج الهواء بالمص ولا يدخل الهواء لعدم المسام وعلى تقدير ثبوتها لا يدخل

فيه قدر ما خرج بالمص لو دخل بعد لا يحس بحركة الهواء عند وضع اليد عليها

لخرج بابتداء المص كثير من الهواء ثم يخرج اقل منه وهكذا الى ان ينتهي الى مرتبة لا يخرج

مرضى كالدلالة بل نتوى بما ادركه ما لو سبب فان الادراك غفار الترجيح كما قاله عضد الملة والدين والمحقق الشريف في المواقف وشرحه ويمكن التوفيق بينهما بان البعض في النعيم

[illegible]

بها الآيات الكرام والاحاديث العظام في ارواح الشهداء وكذا غيرهم على ما قاله الفاضل النحرير في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ولا تقولوا
لمن يقتل في سبيل الله اموات فيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها [illegible] وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه
نطقت الآيات والسنن وفي سورة آل عمران في تفسير قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الآية [illegible] على ان الانسان غير
الهيكل المحسوس بل هو جوهر لا يفنى بخراب البدن [illegible] هذا فقد قضت الوطر عن بحث المعاد [illegible]
اذ ينبغي مباحثهما بالنظر قبل [illegible] فتأمل فيه ولعل ما فيه هو انه لا يتم التعليل [illegible] الاشرف [illegible]
ايضا لا يفيد [illegible] بل انا نفيد تقديم الاشرف على غيره وهذا ليس بمطلوب لنا ههنا ما فيه فتأمل فيه

شيء فلو كان الهواء يدخل لما لم يكن الحال كذلك بل يخرج الهواء ويتخلل الباصرة فتأمل
والماء لا يقبل الحركة. فتسرب المواد قوله اقول الظاهر انه لا يلزم من ذلك ان لا يكون
التكاثف لبرد الماء اذا كان باردا اذ يجوز ان يكون البرودة علة للتكاثف عند
فقدانهما فتأمل قوله وحركة في الكيف كما يظهر علينا انتقال الجسم من كيف الى كيف
تدريجا حتى تثبت الحركة في الكيف مثلا انتقال الماء البارد الى الحرارة يجوز ان يكون دفعيا
بان يتوارد الاستعدادات المختلفة على الماء حتى يتم استعداده لقبول كيفية الحرارة
وكون النفس المنطبعة الفلكية متحركة في الارادات الجزئية وفي الكيفيات النفسانية
له ولكن لا يتم ما قيل ان الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل انما تقع فيما يقبل الاشتداد و
الضعف في الكيف في نفسه لا يشتد فان السواد مثلا لو اشتد يبقى ذاته مع الاشتداد
فيضم اليه سواد آخر فيلزم اجتماع السوادين في محل واحد في الحقيقة يشتد سواد
المحل بان يبطل عنه سواد ويحصل آخر اشد منه وكذا في جانب الضعف اذ يجوز وقد
افراد الكيفيات الغير المتناهية على محل من غير اختلاف بينها بالشدة والضعف وقد
يقال لا حركة في الكيف اصلا لان زوال كيف وحصول اخرى لا يكون الا في آن والا لم
يكن حركة فيجب كونها في آنين فان لم يكن بينهما زمان يلزم تتالي الآنات وان كان
فان لم يكن في ذلك الزمان للجسم كيفية غيرهما فينقطع الحركة اذ لا حركة في الكيف عند عدم الكيفية
وان كان له تلك فان كانت مستمرة في ذلك الزمان فينقطع الحركة اذ لا حركة مع بقاء
كيفية الجسم على حالة واحدة في زمان واحد وان كان له كيفيات متعددة فان بقي شيء منها
اكثر من الزمان فينقطع الحركة اذ لا حركة مع بقاء الجسم على حالة واحدة في زمان
آن تنقطع الحركة وان وجد كل منها في آن فقط بلا تخلل زمان يلزم تتالي الآنات

تحليلها ثم ذكر ان كل من يتصف يعتقد ان الوضع قسم من الحركة ولعل قايلا يقول انه
الحركة في المكان لا يجب ان يكون بتبدل المكان بل يجب ان يكون متحركا وهو في مكان
وان لم يفارقه ويقال له فان يكون ح لكونه متحركا متغيرا فان كان تغيره
لا يتعلق بمفارقه وامر يوجد فهو متحرك حقيقة ولا متغير وان تعلق بامر
لتغير شيء في المكان فهناك امر يتغير ويتبدل والحركة حاصلة فيه هذا و
دعوى انه ان يقال ح لم يجوز كون حركة الفلك مكانية مردود لو كان المكان هو السطح
لا ما اذا كان عبارة عن البعد فلا يندفع الوجه الثاني بما ذكره اذ المقولة التي
فيها الحركة ليست نفس المكان كيف وهو من مقولة الكم والحركة من مقولة الاين اي
الهيئة الحاصلة للجسم بسبب حصوله في المكان او نسبته اليه ولا يخفى ان الفلك
المتحرك على مركزه يتبدل نسبتها الى المكان والهيئة الحاصلة بسبب نسبتها فلا يبعد
القول بان حركتها اينية وكون الوضع متبدلا ايضا لا يوجب نفي الحركة الاينية بل
يجوز ان يقال الحركة المذكورة اينية بالذات ووضعية بالعرض والله اعلم
ان نسبة اجزاء الفلك بعضها الى بعض ثابتة دائما فيكون الحركة الوضعية باعتبار
تبدل نسبتها الى الامور الخارجية ولا يخفى انه لو فرض تحرك جميع كرة العالم
جاز ان يكون الحركة بعينها الحركة التي كلامنا فيها مع انه لا يتبدل بالنسبة الى
الامور الخارجية وظاهر ان المقولة التي تقع الحركة فيها لا بد ان لا يكون تبدل
لها مسلوبة بفرضها بمكن من الامور الخارجية تامل قوله والا لم تكن الحركة
واقعة في تلك المقولة العرض بعينه ومراد القوم بالحركة في نوع الحركة في المقولة
الاين ونوعها بالذات فان الحركة قد تقع في مقولة بالذات وقد تقع بالنظر الى

قوله سائر العلوم ولم يدري العلوم ما العلوم من الحكمة ... [illegible]

[illegible]

اخرى بالعرض وفي وقوعها في سائر المقولات بالذات لا يظهر في التقرير المذكور
قوله اما الاضافة فلانه اذا فرض آه قال الشيخ في الشفا اما مقولة المضاف
فيشبه ان يكون الانتقال فيها من حال الى حال اخرى دفعة واحدة وان اختلف
في بعض المواضع فيكون التغير بالحقيقة واولا في مقولة اخرى عرضت لها
الاضافة فيكون ذلك ذا الاضافة من شانها ان تلحق لمقولات اخرى ولا تحقق
بذاتها فان كانت المقولة مما يقبل الاشد والاضعف عرضا للاضافة فانه لما
كانت السخونة تقبل الاشد والاضعف كان الاسخن يقبل الاشد والاضعف
فيكون موضوع الاضافة يقبل ويلزمه ذلك قبولا اوليا فيكون الحركة في الا
العارض له الاضافة بالذات واولا وفي الاضافة بالعرض وثانيا وتعلم من هذا
النقل ان الحركة الواقعة فيها بالعرض والكلام في المقولة التي تقع فيها الحركة بالذات
قوله واما الملك فلان العلمية آه قال الشيخ واما مقولة الجدة فاني الى هذه
الغاية لم احققها والذي يقال ان هذه المقولة تدل على نسبة الجسم الى ما يشتمله
ويلزمه في الانتقال فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه الاول انما هو في
السطح الحاوي وفي المكان فلا يكون فيها على ما اظن لذاتها واولا حركة قوله واما الفعل
والانفعال آه فيه نظر لان التسخن انتقال الى السخونة فهو حركة وكل حركة
فالتسخن الى الاقوى ان حصل في آن فلا يكون تسخنا بل سخونة وان انتقل
اجزاء فالجزء المتقدم منه اضعف فلا يكون اقوى والكلام في الاقوى قوله اذ الا
نتقال من نسبة الى نسبة دفعة لم يذكر الشيخ في الشفا الا هذا المقدار
واما قوله وكذا آه فليس في كلام الشيخ ويرد على ما ذكره الشيخ انه دفعة هذين

بين الانتقالين لا يوجب كون الانتقال في متى مطلقا دفعيا وقال الشيخ في النجاة
الموجود متى للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون الحركة فيه فان الحركة انما هي في متى فلو كان
في متى حركة لكان لمتى متى فيكون للزمان زمان ويرد عليه ان متى هي النسبة الى الزمان
اي الهيئة الحاصلة بسببها وعلى التغير فيه لا تغير فيه الموصوف ولا انتقال الا
بانتقال في اجزاء الزمان ولا تدريج فيها كما بين الشيخ قوله يستمر الموصوف متاديا بالقياس
الى الزمان الاول فاذا فرض له اجزاء فيكون له في كل جزء متى ويكون انتقاله من بعض
الى بعض على ما ذكره وهكذا ولا يتعلق حديث وقوع العرض فيما اي الانتقال
في اجزاء الزمان دفعي فكذلك في النسبة اليها والهيئة التي بسببها واللازم من هذا
ان يكون للزمان آن ولا محذور فيه واما التدريج فيقتضي للزمان زمانا قوله فكذلك
في الانتقال من زمان الى زمان فيه نظر لان الزمان مقدار الفلك والموجود من الحركة
التوسط وهو دائما يحصل بعينه غير منقسم ولو لم يكن كذلك لا يكون هناك تجدد وتقضي
اذ يتوارد على الحركة الفلكية المنبتة باثبات تدريجا فلها حركة في الزمان قوله ونقول
ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اولا اقول لا يخفى عليك ان
تعريف الحركة صادق على ما رقاه بالمتحرك بالعرض كيف وجالس السفينة مثلا له في كل آن
اين مغاير للذي في الآن السابق واللاحق لكن ليس فيه كيفية تكون مبدءا للملاقية كوصخ
السير بالميل وكيف يقول عاقل ان نسبة الحركة الى جالس السفينة كنسبة الحس الى من عنده
حس بوحركة اعراض الجسم كذلك قوله من خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة
الحسية نقل عنه في الكتب انه انما خصص الخارج لان النفس الناطقة مبدء الميل في بعض
الحركات الارادية وهي خارجة عن المتحرك لكنه ليس متميزا في الاشارة الحسية عنه قوله يتحرك

المراد بالقوة المحركة اما المبدأ مطلقا قريبا او بعيدا فاعلا او آلة او المبدأ الفاعل
القريب مطلقا او آلة وعلى الاول لا يصدق على شيء من اقسام الحركة وعلى
الثاني لا يصدق على النفس اذ المبدأ القريب الفاعل مطلقا ليس الا الطبيعة والميل
آلة لها والنفس تستخدم الطبيعة وعلى الثالث لا يصدق على النفس فلا حاجة الى
تخصيص الخارج **قوله** وان اريد بها الميل فلا لان القول بوجود الميل في الحركة الكيفية
غير ظاهر **قوله** كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمنعه فعلى هذا تنتفي كون الميل منشأ
**قوله** ويجوز ان يفهم كونه نفسها اذ يصدق على المدافعة انها كيفية بها يكون الجسم مدافعا
بل انا كان لها شعور وارادة **قوله** المربوط فيه اذا نزل من علو الى سفل
له شعور وارادة معها حركة ليست ارادية **قوله** فان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة
**اقول** ان اريد بالمبدأ الفاعل القريب في الحركة الارادية ايضا الفاعل القريب والشعور
لها وان اريد الفاعل مطلقا لا يندفع **قوله** العالم وان كانت مستفادة من خارج
فهي الحركة القسرية اعلم انه قد يكون حركة واحدة طبيعية وقسرية باعتبارين
كحركة النباتات فانها التركيبها من العناصر المختلفة الطبائع ليس لها ميل الحركة الى جهات
مختلفة الا مع طبيعة سارية في الكل مستدعية لها فحركة الاجزاء من جهة ذواتها و
طبائعها قسرية وحركة الكل باعتبار الطبيعة النوعية التي لها طبيعية وقد ينقض حصر
الحركة بحركة النبض فانها خارجة من الاقسام المذكورة اذ الطبيعية اما صاعدة او
هابطة والارادية صادرة عن شعور وارادة والقسرية صادرة عن خارج و
ليست شيء منها وقد يدفع بمنع حصر الطبيعية في الصاعدة والهابطة وجعلها طبيعية
وقيل هي قسرية والقاسر هو الروح لجذب الهواء ودفع ما فضل عنه فيعرض

٤٦

**فصل في الزمان** اي في بيان وجوده عندنا على ما هو ... الحركة وتسرها حركة ...
ض للعرق الانقباض والانبساط وقد يدفع بان المنحصر هو الحركة البسيطة وهذه
الظاهر كلامهم وفيه اختلاف فانهم بعضهم عدمه مطلقا وقيل ثبوته وهو لا يعني
وقيل ماهيته وانه واجب الوجود وقيل هو الفلك الاعظم وقيل هو حركته وهو عند
محققي الحكماء مقدار حركة **قوله** على مقدار من السرعة قد نفرض الحركتان على مقدار
من السرعة بل يلزمه كون الزمان الثاني اقل من الاول مطلقا وفيه انه لو اختلفا في السرعة
يجوز ان يتوقف زمانا يكون مع قطع المسافة الكثيرة **قوله** كان بين اخذ السريع و
تركها امكان آه لا يلزم من هذا البيان وجود ذلك الامكان عندنا بل يجوز ان يكون ثبوته
في الوهم كارتسام الخط من النقطة النازلة ولعلهم لم يريدوا ثبوت عينيته الا
منشأ وان ارتسامه ليس بمجرد اختراع الوهم **قوله** اي امر واحد غير المسافتين
فيقال لا نسلم وجود ذلك الامر وقوله انه لا خلاف في ان الحركتين المتفقتين اختلف
وتركا يختلف مقدار زمانهما يختلف مقدار سرعتهما وقد يقال لا مغايرة للحركتين
لم لا يجوز ان يكون متحدا بالحركة بان يكون ذاتها زمانا باعتبار وحركة با
عتبار وسينكشف الحال مما ذكرنا بيان كونه مقدار الحركة فلا تغفل **قوله** وهو ثابت
اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة هذا قبيل الاستدلال بالبديهي على البديهي
فلا يتوهم ان فيه مصادرة وبيان هذا الحكم ان عدم اجتماع اجزائه كاليوم وامس
مثلا ليس بمجرد اعتبارنا بل هو امر متحقق في نفس الامر وتقدم الطوفان على
الحادث اليومي ليس بالاعتبار كتقدم صفوف المسجد **قوله** وقدروه بالساعات
والايام والشهور والاعوام فانه ظاهر ان هذه الامور ليست مما يخترعه الوهم

وليس يتحقق بمجرد الاعتبار فان اعتبر عمر الشيخ الفاني للطفل لا يصير الحال كذلك
فلا بد من ان يكون الزمان امرا مشتملا على مقادير متناسبة كنسبة المقادير والمقدم
المحض ليس كذلك قوله يمكن ان يجاب بانه آه اقول تفصيله ان العلم بالكم
هذا الدليل يتوقف على العلم بثبوت المعية الزمانية المتوقف على العلم بوجود الزمان
اذ من لم يعلم وجوده لا يعلم ان معيته زمانية فلو كان العلم بوجوده مستفادا
العلم بشكل المعية يلزم الدور قوله اقول فيه نظر اذ لم يثبت آه كما يتوقف بيانه على سبق ثبوت
بل يكون ثبوته بوجه غير متوقف عليه قوله وانت تعلم انه لا يلزم آه انت تعلم انه لا يلزم
من كلامه دعوى ما منعه بل المفهوم انه يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ان يكون الموجود
في جزء منه متصفا بالوجود في سائر اجزائه ولا يخفى عليك انه يلزم قوله وفي المباحث
المشرقية ان الزمان كان الحركة لم يثبت اقول كذا يفهم في كلام الشيخ لكن فيما ذكره
الحركة والزمان نظر اما الحركة فلان ما قيل فيها مستلزم لبقاء وضع معين للفلك ازلا وابدا
مع صيرورته بعينة في كل وقت عين وضع آخر بحيث لا ابتداء على هذا يكون وضع
الفلك عند الانقلاب في سمت الرأس والقدم بعينه وضعه والاعتدالين في السمتين
في افق معين وهل هذا الا سفسطة ويلزم ان يكون المقادير المختلفة المتباينة
بالصغر والكبر الواردة على المتحركة في الكم عين مقدار واحد وهو سفسطة ايضا واما
الزمان فلانه متجدد لذاته فانه لما علم ان تجدد الحركة ليس لذاتها علم انه لابد من متجدد
لذاته وهو الزمان فلو كان الموجود في الخارج منه السيال ويكون باقيا لذاته ومتجددا
صار ثابتا لم يكن الزمان متجددا لذاته فلا فائدة في اثباته وعلى هذا لا يثبت مغايرة
الزمان للحركة لانه يجوز ان لا يكون الامر الثابت في الحركة الا الحركة السيالة المتجددة بنسبتها



لنسبتها واضافتها الى حصول الوضع منها الا الى المحدد الوضع وان اردت تحقيق المقام
على وجه ينكشف لك المرام فعليك بالرجوع الى رسالتنا المولفة في تحقيق الحركة قوله
وهو مقدار الحركة آه اعلم ان الزمان في ذاته غير قار فلا يكون في ما بذاته لو
حين احدهما ان القائم بذاته وجوده دفعي او تدريجي والزمان لو قام بذاته كان
الحاضر منه دفعة غير منقسم اصلا فلا يكون انعدامه تدريجيا لانه غير منقسم فيكون
عدمه اي فيلزم منه تتالي الآنات وثانيهما ان لم يمنع حضر وجود القائم بذاته و
عدمه الدفعي والتدريجي مستند الى جواز كون عدمه بنفس الزمان وثانيهما انه لو
قام بذاته فالحاضر منه دفعة لا يجوز انقسامه لانه منقسم الى ماض ومستقبل و
عدمهما ولا يجوز عدم انقسامه لانه لو كان متصلا يلزم انفصال المتقدم بالوجود
ولو كان منفصلا عن السابق واللاحق وما بعده مثله يلزم تركب الزمان من
الآنات المتتالية والقائم بغيره عرض او صورة فلو كان صورة يكون مادتها متحركة
لان الزمان متجدد غير قار والحركة لا تقع في الجوهر كما تبين في محله فيكون عرضا
وموضوعه لا يكون امرا ثابتا لانه متجدد فموضوعه متجدد ايضا فيكون متصلا وهو
الحركة فعلم من هذا البيان ان الزمان قائم بالحركة واما انه مقدار لها فلانها
على ما هو ان الحركة في نصف الزمان نصف الحركة في كله وان التقدم والتأخر في الحركة انما
هما لان التقدم والتأخر في الزمان حتى ان المتقدم والمتأخر من الحركة هو ما حصل في
المتقدم والمتأخر من الزمان قوله لقبول الزيادة والنقصان فيكون من نوع الكم
نوع الطول واليد منه الا موسى وقبول الزيادة والنقصان من خواص الكم قوله وهو موقوف
على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع لا يخفى عليك ان الحركة غير قابلة بالذات

للزيادة والنقصان اذ لا يقال حركة اطول الا بمعنى حركة في زمان اطول او في مسافة اطول
بخلاف الزمان فانه متصف بالاطول والاقصر من غير ملاحظة امر آخر ويعلم من هذا
انه متصف بهما بالذات قوله فالزمان مقدار الحركة قد صرحوا بانه مقدار حركة الفلك
الاعظم المحيط ولم يتبين لي بالبرهان ذلك لكني اظن انه كذلك لان الزمان يعرف باجزائه
كالشهور والاعوام والساعات والايام وليس في الابعاد من تلك الحركة قيد
يقال الحركة لا يكون الا في المقولات الاربع ولا يجوز ان تكون تلك الحركة اينية
لانها ان امتدت في جهة يجب ان ينتهي لتناهي الابعاد فلو انعطفت ينقطع الحركة لان
بين كل حركتين سكونا ولا يجوز ان تكون كمية لانها مستلزمة للاينية لان تواردت
المقادير المختلفة على امر يستلزم حركته في الاين ولم يبطلوا كونها مقدار الحركة كيفية لكونها
غير متعين الثبوت فذكروا انها وضعية ويجب ان يكون اسرعها لان الزمان يقدر به سائر
الحركات بسبب هذه الحركة وغير الاسرع مقداره اعظم من الاسرع وظاهر ان ما يقدر الاعظم
اعظم لا يكون مقدارها مقداره اقل والاسرع من الحركات ليس الا حركة الفلك الاعظم
ويتوجه على هذا انا نعلم انه لو لم يكن فلك لم تكن له حركة لم ينعقد الزمان بل يمكن
حركة الاجسام ولها زمان واجاب الشيخ بان هذا الحكم من احكام الوهم وذكر انه لو لم يكن
حركة مستديرة لم يتحدد لم يعرض للمستقيمات فلم يكن حركة مستقيمة طبيعية فلم يكن قسرية
فحركة جسم وحده من غير حركة اجسام آخر مستحيلة وانه لم يكن بين الكائنات ولا فيها
ان ما ذكر يدل على انه لو لم يكن حركة الفلك لا يوجد حركة طبيعية واحدة ولا يتبع المتعدد
منها ولا يتبع سائر الحركات ايضا فلعل ما ذكره تقريب للافهام وتبعيد للاوهام لا اتمام
للمرام وقطع تام للكلام ثم يرد على ما سلف انا لا نسلم ان الحركة الاينية تنتهي وتنعطف بل

تنعطف بل يجوز ان يكون على خط مستدير محيط دائرة سلمنا ثم ما ذكره في بيان انه يجب
ان يكون اسرع ليس الا تخييل شعري فان الزمان امر ممتد متصل يقدر الحركات بما يحاذي
منه الآنين المفروضين منه ولا تفاوت بين جعل مقدار الحركة البطيئة وتقديره
سريعة وبين عكسه ثم لو وجد حركة اسرع من اليومية كحركة الخطوط الشعاعية تبعد
على ما ذكره بعضهم بان الابصار لخروجها الى المرئي لم يجوز ان يتقدر بالحركة اليومية ولا
محذور فيه ثم انهم ذكروا ان الوضع السابق في العناصر معد للوضع اللاحق فلكل
من اوضاع العناصر تقدم عندهم والعالم لا يدوم فلكل وضع سوف يوضع آخر الى غير
النهاية فلها حركات سترتفع الوضع فيجوز ان يكون الزمان مقدارها قوله لكنه
عدمه قبل وجوده آه اقول عندي ان هذا حكم وهمي فان الوهم لاعتياده بالزمان
مان والزمانيات والحوادث المتجددة واكوانها المتعاقبة يستبعد انتفاء الزمان زمانا
ولكن الامر ليس كذلك بل ثبوت الزمان عند العقل باتصال المتجددات وعلى تقدير
انتفائها مطلقا لا يحكم العقل بوجود الزمان وكذا الحال على تقدير عدم الزمان
فقبل وجود الاشياء ليس زمان ولا امكان ولو سلم ان هذا المتقدم يقتضي زمانا
فلا نسلم انه يقتضي موجودا بالفعل بل يطلب فرض زمان فان من يلاحظ سبق
يفرض عند ملاحظته زمانا ثم قوله وكل قبلية لا توجد مع البعدية زمانية
يرد عليه انه ان اريد ان مثل تلك القبلية زمانية اصطلاحا فلا مشاحة فيه
لكن لا يلزم من كون تقدم العدم على الوجود زمانيا بهذا المعنى كونه في زمان متقدم
وان اريد ان مثلها زمانية بمعنى انه ثابت في زمان سابق فهو ممنوع وانما يكون
كذلك لو ثبت انحصار التقدم في الخمسة المشهورة قوله لان القبلية المذكورة عارضة

اي تقدم العلية والشرف والرتبة والطبع والزمان تأمل

لاجزاء الزمان اولا وبالذات وقد يقال اجزاء الزمان متساوية في الذات و
الحقيقة فلا يجوز ان يكون تقدم بعضها على بعض لاستلزامه الترجيح من غير مرجح
وفيه ان حقيقة الزمان ليس الا التجدد والتكثر وتعدده بتعينات ومميزات للحقيقة و
تعين اجزاء الزمان المتساوية في الحقيقة بالتقدم والتأخر فالجزء المتقدم متعين
بذلك التقدم الذي حصل والجزء المتأخر متعين بذلك التأخر الحاصل له ولو فرضنا تأخر المتقدم
وتقدم المتأخر يصير المتقدم عين ما فرضناه اولا متأخرا والمتأخر عين ما فرضناه
اولا متقدما وبما ذكرنا يندفع ما قال الامام الرازي انه اذا تساوت حقيقة اجزاء
الزمان استحال تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لذاته وان لم تتساو وكان
انفصال كل جزء عن الآخر بالماهية فيكون الزمان غير متصل بل ملتئم من الآنات
لان كل جزء من الزمان موجود بالفعل ولو قبل القسمة لكان للاجزاء تقدم وتأخر
لانه غير قار الذات وهو يستلزم الاختلاف في الماهية فرضا فيكون ذلك الجزء مشتملا على
اجزاء بالفعل والقبلية وحده فلا يقبل القسمة فيكون آنا ولا يندفع بما
اجاب المحقق الطوسي بان الزمان ليس له ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد
وذلك الاتصال لا يجري الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل ليس فيه تقدم وتأخر
قبل التجزية فاذا فرضت الاجزاء فالتقدم والتأخر ليسا عارضين يصير الاجزاء
بسببهما متقدمة ومتأخرة بل نفس عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم
تصور تقدم وتأخر فيها لعدم الاستقرار في نفسه واما ما حقيقته غير عدم الاستقرار كا
لحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضهما له لانه لم يتضح كلامه
لا يخفى ان الترديد قوله واعترض عليه بانه انقطاع السؤال عند قوله كل ما هو متقدم

متقدم على اليوم آه فيه نظر لان التقدم والتأخر لو لم يكونا من مقتضيات اجزاء
الزمان لم يندفع السؤال بأخذ التقدم والتأخر العقليين مثلا اذا قيل وجود زيد
في الحادثة المتقدمة ووجود عمرو في الحادثة المتأخرة السؤال عن وجه توصيفهما
دونهما بالتقدم والتأخر كما انه يتوجه السؤال عن وجه الحكم بتقدم احدى الحادثتين
على الاخرى كذا عن توصيف احدهما بالتقدم والاخرى بالتأخر بل
انه يعالج الى الحادثة المتقدمة لاى شيء متقدمة وفي بقاء المباحثة المذكورة منا
لفظية اذ المراد انقطاع السؤال عند الانتهاء الى الزمان انا لاحظ السامع
على ما هو موجود عليه امر سواء في الحال مثلا اذا لاحظ احد زمان كونه في شغل
متعين علم بمجرد هذه الملاحظة تقدم بعض اجزاءه على بعض حتى لو قيل تولد زيد
كان مع ذلك الجزء المعين اكتفى بذلك ولم يقل لم كان ذلك الجزء متقدما على هذا الجزء
غير نسبة انه عبر من احد الجزئين بالامس وعن الثاني بالغد فلم يرد بذلك استنباط
الحكم بالتقدم والوصف لا بسببه والعلية بل لا ذاتيتهما المقصود بحقيقتهما ود

ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت
وهو هنا المط الواسطة في الاثبات هي علة الحكم بمعنى الايقاع والواسطة في
الثبوت هي علة النسبة والانقطاع فلم يدل على نفي الواسطة في الثبوت ايضا اذ
لو كان للثبوت علة يجوز ان يسئل عنها لم فلا بل ان يقول لا بد ان الحكم ههنا نفي
الواسطة في الثبوت اذ لزوم وجود امر مقتض لذاته التقدم والتأخر كان
التقدم الواقع في المتجددات من حيث التجدد لا يفتقر الا ما يوجب ذاته اياه قف
اه التقدم الواقع في المتجددات تقدم رتبي يقتضي مبداء وامورا يتفاوت النسب

انّ النظر فيه دون ذلك لا يكون اتصاف التقدم والتأخر بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يمكن
فيها تبدل الوصفين فالتقدم والتأخر مما ليس للاعتبار مدخل فيهما **قوله** فصل في
اثبات كون الفلك مستديرا **قوله** الاولى ان يقال في اثبات الفلك ذا الاستدارة
ماخوذ في مفهوم الفلك **قوله** ان ههنا جهتين لا تتبدلان واذا استلقى الانسان
صار قدامه فوقا وتحته خلفا وينعكس الحال اذا انبطح وبهذا لا يخرج الفوق
والتحت عن الفوقية والتحتية بل يصير وجهه الى الفوق وقفاه الى التحت ويوصف الفوق
والتحت بوصفين آخرين اعتباريين الخ كونهما قداما وخلفا وكذا يقال ان يقول
لا انه يلزم من عدم تبدلهما ما ذكر عدم جواز تبدلهما فانه يجوز ان يتبدلا بسبب
الكتاب **قوله** اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع هذا بناء على ان تعين تلك
الجهات بالوجه والظهر واليمين والشمال فكلما انحرف الشخص عن سمت قام اليه تبدل
الجميع بخلاف الفوق والتحت فان تعينهما ليس بالرأس والرجل فلا يتبدلان بالانعكاس
**قوله** والاول هو الصحيح لان الاشارة آه وايضا فنحن نعلم ان الافلاك المحيطة بفلك
القمر فوق ويرد انا لا نم ان المتحيز وعن فلك القمر يكون الى جهة الفوق وكذا ما يحيط
بفلك القمر جهة الفوق بل انما هو الفوق وليس كل فوق جهة **قوله** لكونها آخذة من
جهة التحت متوجها الى ما يقابلها قلت هو متوجه من التحت الى الفوق لا من جهة التحت الى
جهة الفوق **قوله** وما يلي رأسها بالطبع آه قد يقال اذا فسر الفوق والتحت بما يلي
السماء والارض لم يتبدل المقصود فيهما تبدل بخلاف ما اذا فسر بما يلي رأس الانسان
وقدمه بالطبع فانهما يتبدلان كما اذا قام شخصان على طرفي قطر من الارض فان
رأس كل منهما وقدمه على النحو الطبيعي مع ان الجانب الذي يلي رأس احدهما



يلي قدم الآخر فيكون ذلك الى ان يصير فوقا بالقياس الى الاول وتحتا بالقياس الى
الثاني واجيب بان قوله بالطبع ليس صفة للرأس والقدم بل هو متعلق بالفعل المحذوف
اعني الولي والقرب ومعناه ان لرأس كل شخص وقدمه نسبة طبيعية مع الجهة في
الولي والقرب ولا شك في انه اذا فرضنا قدم احد هذين الشخصين جنب
رأس الآخر لم يكن على المجرى الطبيعي بل كان ذلك انتكاسا فقربه ليس بالطبع حين ا
لفرض المذكور فلا يكون فوقا واقول لا يخفى عليك تكلف الجواب ولا حاجة اليه
بل الحق ان منتهى امتداد يلي رأسه هو الفوق ومنتهى امتداد يلي رجله هو التحت انما
اذا كانتا على وجه طبيعي ولا يخفى عليك ان ما ذكره لا يستلزم تبدل الجهتين بل
يستلزم تبدل ما هو في جهة الفوق او في جهة التحت ولا محذور فيه
**قوله** ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام هذا اعتبار مبني
على الامور العرفية لا التحقيقية فان كرة الارض ليست لها
الجهات تمت الحاشية المصلحية في ظهر يوم الاثنين
في شهر الله المبارك جمادى الآخرة في سنة الف وثلثة
عشر من الهجرة النبوية في المدرسة
الشريفة الواقعة في الجزيرة العربية
على يد اضعف العباد واحوجهم
الى الله محي الدين بن سيد
احمد بن سيد محي الدين
الخطيب الجزيري
العربية

حينئذ وكان لتحمل كلام الش على التحقيق منه كانه قال انا نعلم تحققنا ما هو مدعاه فان عنوان الفصل يدل على ان مدعاه هو الاول الا ان عدم دلالة الدليل يأباه وكونه الاول والا على الثاني ادل على الثاني لكن ظاهر عنوان الفصل ينافيه فكلامه لا يظهر منه مرامه لكن الظاهر ان مراده هو الثاني فان عدم الموافقة تجهل والامر في العنوان سهل ويؤيد هذا الحمل قوله فعلى هذا آه وحج لا يرد عليه ما قلنا **قوله** لو امكن آه لا حاجة الى اخذ الامكان فيها انه لا حاجة الى اخذ الفرض سابقا كما اشرنا اليه سابقا مع انه على هذا يمكن منع الملازمة اذ لا يلزم من امكان التركيب امكان هذا الطريق لاستلزامه المح بل يجوز ان يكون بطريق آخر كما يقع بينهما فرجة مثلا والاظهر ان كلمة الواو في قوله على نحو او على حالها واشتد كما ان الدليلين المذكورين في الواقع دليل كما قررنا لك سابقا فتذكر والى ان الاول والمكتسب هو ان يجعلها واحدا **قوله** لا احتمال ان ينتقض الدليل لعدم الانفصال فيه فتنبه كما غيرمرة على ان اتمام الدليل لا يتوقف على تعدد الاجزاء في الخارج بل يتم بفرض تعدده ولو لم يكن له وجود في الخارج اصلا بل الظاهر ان يبنى على تعدد الاجزاء خارجا بل فرضا جواز التأليف والاجتماع بين الاجزاء على الوجهين المذكورين لاستلزامه المح كيف والنقطة موجودة عند الحكيم ومتعددة مع ان الترتب والاجتماع المذكور ممتنع فيجوز ان يكون الاجزاء كذلك فتأمل **قوله** فقط ينبغي ان يناسب انما قال يناسب ولم يقل فالصواب لعدم قطعه بان مدعاه هو هذا المذكور في الحاشية بل لقطعه بان مدعاه ليس هو هذا فتأمل فيه حق التأمل على ما فيه او رعاية للادب او لان اخذ الجزء يومي اليه ولذلك عنون الفصل بالجزء دون الجوهر الفرد وكانه قال حصوة في ابطال الجزء حيث انه جزء **قوله** بان تفرض الجزء بين الجسمين قال الفاضل الكاتبي هذا الدليل لا يفيد مع ان ما قيل ليس له مدخل فيما هو المدعى عند المصنف فانه صرح بان تداخل المتحيز بالذات مستحيل بجوهر جسماني كالحجر فلا يناسبه هذا الكلام من قبل المصنف على انه ما يلزم تداخل الجوهر نقطة عرضية والحاصل انه ثمة هذا كلامه وهو حق الا ان كونه في قبل المصنف غير معلوم بل الظاهر ان غرض الش ابطال وجود الجزء في نفس الواقع ونفس الامر بدون ملاحظة مذهب المصنف على انه علاوة فانه غير مستقيم لانك تعلم انه لو فرض وقوع بين الجسمين ولم يكن ما نعا من تلاقيهما يلزم تداخل الجوهر في قدر الجسم ايضا لا في نقطة عرضية فقط والا لكان مانعا من التلاقي فتدبر وانت خبير بانه لا حاجة في ابطال الجزء الى هذا الغرض المذكور بل المكتسب هو ان يقال لو وجد جزء فلا يخلو اما ان يلاقيه شيئا ما التداخل او الانقسام ومما يدل على ابطال الجزء ما قال انه لو وجد لكان غير مرئي ورؤيته غير ممكنة فينقسم بالضرورة كذا في شرح حكمة العين وغيره هذا واعلم انه مما ظهر والهم على بيع البقعة والنوم ان مراد المتكلمين بالاجزاء التي لا تتجزى هو الاجزاء التي تبلغ ووصل غاية الصغر لانه ليس منقسم في الخارج ونفس الامر وعلى هذا لا يرد عليهم ما اورده الحكماء عليهم وبعد ما ظهر على هذا رايت في شرح الاشارات ما يدل على هذا حيث قال ومذهب مثبتي الاجزاء التي لا تتجزى بعينه هو مذهب ديمقراطيس من جهة انها اجسام صغار غاية الصغر الا انهم يسمونها بالاجزاء التي لا تتجزى **قوله فصل** في اثبات الهيولى وكان المقصود من هذا الكلام يتغير من احدهما تركب الجسم من الهيولى وثانيهما اثبات الهيولى نفسها والثاني فان دل عليه العنوان الا ان الاول منها ان الغرض الاصلي اثبات مذهب الحكيم الذي هو عبارة عن تركب الجسم من الهيولى دون اثبات الهيولى نفسها ومنها ان الدليل ودلالته على التركيب ومنها انه لا يرد عليه ح ان موضوع المسئلة ليس عين موضوع الفن ولا نوعا منه ولا عرضا ذاتيا له ولا نوعا منه فلا يصلح جعلها من الحكمة الطبيعية فضلا عن الفن الاول وسائر الامور كلها معاندات للثاني فعلى هذا كان المناسب ان يقول فصل في اثبات تركب الجسم من الهيولى والصورة وبعض التأييدات هو انه كما دل الدليل على تركب الجسم دل على ثبوت الهيولى ايضا وبانا نقول انه من هذه المسئلة من مسائل الطبيعي بل من الالهي كما صرح به الش فيما بعد ولو فرض عدم كونه من الالهي فيجوز ان يكون من مبادي الطبيعي لا من مسائله كالفصل السابق فلا يلزم موافقة الموضوع ايضا فعلى هذا يكون الكلام باقيا على ظاهره هذا ولكن بقي شيء وهو انه كان على المصنف ان يعنون الفصل ببيان ثبوت الهيولى لا اثباتها فان اثبات الشيء عبارة عن اقامة الدليل على ثبوته كما قالوا وهنا لم يقم دليل على ثبوته بل على تركب الجسم منه والثبوت لازم من ان يقام الدليل على ثبوت الشيء او ثبوت ما يستلزم منه ثبوته وهنا كذلك فان الدليل دل بالمطابقة على ثبوت التركيب وبالالتزام على ثبوت الهيولى ايضا

وكذا ان نقول اللازم ان ذلك الدليل انما ينتهض على ثبوت الهيولى ويلزم منه التركيب وذلك غير خفى وعلى تقدير التسليم يمكن ان يقال
المراد بالاثبات هنا الثبوت ونعم الكشاف والمحقق الكاشى اشار اليه الحاشية بقوله فى بيان ثبوته او يقال لما كان
ثبوت الهيولى فى ذلك الدليل فى غاية الظهور فكانه دليل عليه والجواب عنه بانه قصد لمثله كما فى الفصل الاول فلذلك اختار
الاثبات دون الثبوت فى لا يلتفت اليه واعلم ان الهيولى لفظ يونانى بمعنى الاصل صرح بذلك وقد يطلق على المادة
والطينة والاسطقس والعنصر والمحل والموضوع صرح بذلك الشيخ **قوله** ولا حاجة الى اثبات الصورة هذا جواب عن مقدر وهو
ان المدعى ان كل جسم مركب من جزئين فكما انه لابد فيه من اثبات الهيولى لابد فيه من اثبات الصورة الجسمية فلم لم يعنون الفصل
باثباتها ايضا فاجاب عنه بان ذلك كذلك الا انه لا حاجة الى اثبات الصورة لان وجودها معلوم بالضرورة لانها الجوهر
الممتد فى الجهات وهو المدرك فى بادى النظر لا يقال اذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى القول بان الجسم مركب منها بل ينبغى ان يقال
الهيولى ثابتة فى كل جسم ثم برهن عليه لانا نقول الغرض لتركيبه الجسم منها لا الذات بل التوقف فى تركب الجسم من الهيولى على التعرض
عليها كما لا يخفى بعد التامل فى البرهان وللكلام يتعرض المصنف على الصورة النوعية ايضا اذ لا دخل لها فى ذلك فيخرج هذا الاحتياج
فى القيد الحيثية التى زادها الشارح رحمه الله تصحيح كلام المصنف فافهم ولقائل ان يقول ان اراد الشارح ان المصنف لم يتعرض لاثبات
الهيولى بعد الصورة مسلم انه لم يتعرض لاثباتها لكن لم يتعرض لاثبات الهيولى ايضا كما اشرنا اليه آنفا وان اراد انه لم يتعرض
لثبوتها واراد بالاثبات ثم فان الصورة تثبت فى ضمن ثبوت الهيولى كما صرح به بعض الشارح اللهم الا ان يقال اراد الشارح انه لم
يتعرض على ثبوتها فى العنوان كما تعرض على الهيولى لعدم مسيس الحاجة اليها لانها معلوم الوجود ونردم ثبوتها بالبرهان وتعرضه
اياها الآتى معلوميتها وعدم الحاجة اليها فتدبر **قوله** لانها الجوهر آه هذا فى الحقيقة اشارة الى منع بديهة ثبوتها فى الجسم
لا دليل على ثبوتها حتى يكون منا فيا لما ادعى فى عدم الحاجة الى اثباتها لبديهة العلم بوجودها ويحتمل ان يكون تنبيها على ذلك لكنه
على صورة الدليل وقيل هى دليل على ثبوت العلم بثبوتها فانه قد يكون الشى بديهيا فى نفسه لكن العلم ببديهيته نظرى
وفيه نظر لانه ادعى بديهة العلم ايضا حيث قال وجودها معلوم بالضرورة ولقائل ان يمنع بديهة العلم بوجوده بل
بديهته فى نفسه ايضا وقولهم لانها الجوهر الممتد آه لا يدل على بديهيته لانهم ان ارادوا انها المدرك بالحواس فلان المدرك بها هو
الالوان والاعراض وان ارادوا انها المدرك فى بادى الرأى لعقل او له فلا نسلم وجلاء الامر انه لا يلزم من بديهة ذلك المدرك الاولى
لان الظاهر المدرك بالفكر سواء كان مدركا فى اوله او بعد التامل فيه فيحتاج الى بيان ثبوته اللهم الا ان يقال ان وجوده
بديهى لانا اذا راينا الالوان نعلم بالبديهة انها قائمة بمحل لوجوب قيام العرض بالمحل وذلك المحل هو الصورة فالعلم بذلك
المحل الذى يعبر عنه بالصورة بديهى تامل فى هذا المقام فانه من مزالق الاقدام **قوله** كل جسم من حيث هو جسم هذا اشارة الى دفع
ما اورد على المصنف انه يفهم من كلامه ان الجسم مركب من جزئين فقط مع ان له جزءا آخر يقال له الصورة النوعية لكن قد سمعت منا انه
لا حاجة الى هذا الدفع بقيد الحيثية فتذكر ثم لفظ الحيثية يستعمل لمعان ثلثة الاطلاق والتقييد والتعليل والمراد ههنا
هو الاطلاق وفيه ان استعمالها فى تلك الثلثة مسلم الا ان كونها للاطلاق ههنا ممنوع بل لا يصح ان يكون بمعناه لانه حينئذ يكون معنى الكلام
ان الجسم من حيث انه جسم اى مطلقا مع قطع النظر عن اعتبار ماهيته الجنسية او النوعية او الشخصية يكون مركبا من جزئين فقط لا
قد يكون مركبا منهما اذ الحقوق فى ضمن الماهية من حيث هى هى وقد يكون مركبا منهما مع الصورة الشخصية اذا تحقق فى ضمن
الماهية الشخصية فعلى هذا زيادة ذلك القيد لا يشبع الغليل فالاولى ان يراد بالحيثية ههنا التقييد ليكون معنى الكلام
ان الجسم من حيث هو جسم اى مقيدا بهذا القيد يكون مركبا من جزئين فقط لان ماهية الجسم من حيث هى انما تتركب منهما
فقط ولا يبعد ان يقال مراد ذلك القائل بالاطلاق عدم التقييد بالانواع وما دونه فكان عليه الطلاق الاطلاق
عليها فى هذه الجهة اصطلاح لهم ويدل على هذا ما قال المحقق غياث الدين الجارباردى فى شرحه على الهداية من انه قد
يطلق الجسم ويراد به المطلق وهو المركب من الهيولى والصورة الجسمية فقط وقد يطلق ويراد به النوع وهو المركب منها



منهما مع الصورة النوعية **قوله** فهو مركب من جزئين فيه اى الجسم الخارجى مركب من جزئين لكل منهما وجود غير وجود الآخر ووجود
الكل فلا يرد النقض بالاجزاء العقلية ولو كان الكلى الطبيعى موجودا فى الخارج بهذا كلامه وذلك لان وجود كل واحد من الاجزاء العقلية
فى الخارج عين وجود الآخر ووجود الكل هذا مراده وهو حق لو لم يكن الهيولى مع الصورة فى الخارج ذاتا واحدا ووجوده كذلك لكن يجوز
ان يكون الامر كذلك وقد صرح به صدر المحققين من المتأخرين مع ان هذا القائل نقل ذلك عنه على وجه الارتضاء به فتامل فيه ولا
يذهب عليك انه قد تقرر فى علم النحو انه انما يصح دخول الفاء على الخبر اذا اتصف المبتدأ باحدى الاوصاف المذكورة هناك وانت تعلم ان المبتدأ
هنا غير متصف باحدها فلا وجه لادخال الفاء عليه اللهم الا ان يقال ادخاله بناء على ما جوزه سيبويه من ان كل نكرة اضيفت اليها لفظ
كل يجوز ادخال الفاء على الخبر ويجوز ايضا ان يكون ادخال الفاء بناء على ان هذه النكرة موصوفة بالظرف المقدر فجرى الكلام كما
قدره الشارح قدس سره حيث قال من حيث هو جسم فعلى هذا يكون قول الشارح هذا تفسيرا لما اومى اليه المصنف لا عناية منه فى عنده ولا يبعد ان
يقال ادخل الفاء عليه للتنصيص على خبريته اذ لا الاخراج لولاه لاحتمل ان يتوهم كون هذه الجملة صفة لما قبله وينتظر السامع للخبر فتامل
فيه **قوله** وانما قلنا من حيث هو جسم قيل عليه ان عبارته مشعرة بان اعتبار الحيثية ناظرة الى الانواع والظاهر انها ناظرة الى الافراد فان
افراده الشخصية قد يكون لها اجزاء غير ما ذكر كالصورة الشخصية للسرير بهذا كلامه وفيه نظر لانه ان اراد ان الظاهر انها ناظرة الى الافراد فقط فلا
ذلك فان الظاهر ان تلك القيد ناظرة الى كليهما معا بل الى الانواع اولا والى الافراد ثانيا وان اراد انها ناظرة الى الافراد ايضا فيتجه عدم ظهور مراده من
كلامه نقول يجوز ان لا يكون مراد الشارح بالحصر فيهما بل الى انهما وحدهما لان ذلك كاف فيهما وانما لم نتعرض عليهما لما قلنا آنفا ولانه اختار الطريق
الواقع فان مباحث الاجناس الانواع وتحتها الاشخاص على انه يمكن ان يقال ان الكلام فى الاجزاء الجوهرية دون مطلق الاجزاء واومى الى ذلك الشارح
بقوله اى جوهريين ومن المعلوم ان الصورة النوعية جزء جوهرى دون الصورة الشخصية بل نقول انما الكلام فى الاجزاء الموجودة فى الخارج دون
مطلق الاجزاء ولا نسلم وجود الصورة الشخصية العرضية فى الخارج فالحصر المذكور انما ينتقض بالصورة النوعية فقط فالشارح تعرض عليه لذلك فاعرفه
قال بعض المحشين انت خبير بان الاحتياج الى اعتبار الحيثية انما يكون لو ثبت ان قولنا كل جسم مركب من جزئين يقتضى الانحصار فيهما مع
ان ذلك غير مسلم على انه يمكن ان يراد من الجزئين ههنا الحال والمحل ويقال ان الصورة النوعية مما اختلف فى وجودها فان الحكماء الاشراقيين
لا يقولون بذلك كما صرح به فى شرح الهياكل هذا كلامه وفى كلامه مناقشة اما فى الاول فلانه قد قرع سمعك ان مما يفيد الحصر ذكر الشئ فى موضع
البيان وههنا كذلك وغيره وفيه ما فيه واما فى الثانى فلان قول المصنف فيما بعد يسمى المحل هيولى والحال صورة جسمية يأباه فتامل فيه واما فى الثالث
فلانك تعلم ان جميع مسائل هذا الكتاب انما هو على ملاحظة مذهب المشائين كما لا يخفى على المتتبع **قوله** حال الآخر الصورة الجسمية فى الهيولى وفيه
الصورة النوعية حالة فى الجسمية وهى فى الهيولى وهذا هو المناسب فانه لا يلزم فيه قيام حالين بمحل واحد كما لا يخفى **قوله** ويسمى صورة نوعية عم
انه كما يسمى الصورة الجسمية بالاتصال والاتصال الجوهرى وبالهوية الاتصالية والجسم كذلك يسمى الصورة النوعية بالصورة الفاعلية ومبدأ
الآثار والقوة والطبيعة صرحوا بذلك **قوله** وقد يقال الحلول آه قيل لا يذهب عليك ان الى اما يتصف بالحلول فلو كان معنى الحلول
ذلك يلزم ان يكون المحل حالا اذ يصدق التعريف عليه فالاولى ان يجعل المعرف حلول الشئ وان يقال فى التعريف اختصاص الشئ بالشئ آه هذا
كلامه وفيه نظر لان ما اورده على التعريف يرد على تعريفه ايضا لان حلول الشئ مجهول لنا بحسب الاصطلاح فتوصيفه بما عرفه به وهو يصدق
على الهيولى ايضا مع ان جعل المعرف قرينة على صحة التعريف لمعرف غير مستقيم وعلى تقدير تسليم عدم ورود ذلك عليه نقول يجوز ان يكون الالف
واللام فى الحلول عوضا عن المضاف اليه اعنى يكون المعرف حلول الشئ ايضا ونقول لا باس بذلك الصدق لان حلول الصورة فى الهيولى حلول
سريانى فيصدق الحالية والمحلية على كل منهما وتسميتهم الصورة حالا والهيولى محلا مجرد اصطلاح منهم ولا بد لنفى ذلك من دليل او نقول الباء فى
التعريف داخلة على المختص به على ما هو المشهور بين الجمهور فيتعين المحل لان يكون مختصا به دون الحال فلا يصدق عليه على انا نقول الحال ليس ما يتصف
بالحلول مطلقا بل ما يتصف به على جهة القيام به والمحل ما يتصف به على جهة الوقوع فيه فلا يكون المحل حالا فتدبر فيه حتى تطلع على ما فيه **قوله**
يكون الاشارة آه اى يكون الاشارة الى احدهما بالاصالة عين الاشارة الى الآخر مطلقا والنقض بالعرضين الحالين فى محل واحد كاللون
والضوء العارضين للشمس مثلا لا يرد لخروجها عن التعريف بقيد الاختصاص اذ لا اختصاص بينهما اذ المراد بالاختصاص ما عدم تحقق هذا
الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك بناء على ما سيصرح الشارح قدس سره او المراد به الاختصاص المرتبى لا احد الا انى ادرى بناء على ما اختاره الشارح

في الكيفية فيما بعد وكلامه لا يصدق عليهما فتدبر فيه واقول يحتمل ان يكون اضافة الاحد الى كلمة هي للاستغراق اى يكون
اشارة كل منهما عين الاشارة الى الآخر وان لا يكون لا فيكون المعنى حينئذ اى يكون اشارة واحد منهما اى واحد كان عين
الاشارة الى الآخر على ان يكون المراد بالاحد الاحد الغير المعين كما هو الظ وعلى الثاني لا يرد على التعريف الاعتراض الثاني كما لا يخفى
فتأمل فيه **قوله** واعترض عليه بثلثة وجوه لا يخفى عليك ان الوجه الاول والثاني قدح في جامعية التعريف والثالث
في مانعيته فعلى هذا كان عليه ان يعد الاول والثاني وجها واحدا فان الاختلاف بينهما انما هو بحسب التمثيل واما بحسب الحقيقة
اعتراض واحد على كون التعريف غير جامع اللهم الا ان يقال جعل كذلك لان منشأ ورود كل منهما بالنسبة الى اخذ قيد
فان منشأ الاول اخذ الاشارة ومنشأ الثاني اخذ العينية وذلك غير خفي ولذلك جعلهما مقدما ولانه اهم دخولا
في التعريف فكان خروج كل منهما على حدة خللا فاعترض بخروج كل منهما على حدة **قوله** الاول انه لا يصدق آه وايضا لا يصدق
على حلول الاصوات والطعوم في الاجسام ولا على حلول الاعراض النسبية في محالها مثل حلول الابوة والبنوة في الاب
والابن وذلك لعدم الاشارة اليها اشارة حسية ايضا وربما يجاب عن هذه المذكورات باسرها بحمل [illegible] المحدود
ههنا على حلول الجواهر فان الكلام فيها وحمله على الحلول السرياني وحمل الاشارة على الاعم من التحقيقية والتقديرية فان
هذه الاعراض كلها مع عروضها بحيث لو صارت مشارا اليها لكانت الاشارة الى احدها عين الاشارة الى الاخرى لكن
الشارح رحمه الله اشار الى منعه في اعراض المجردات التي في الكيفية المكتوبة عند قوله وقيل معنى حلول الشيء آه بقوله انا لا نم ان المجردات
بحيث لو كانت مشارا اليها بالحس لكانت الاشارة اليها عين الاشارة الى اعراضها وقيل عليه لا يخفى انه خروج عن قانون
البحث فان المنع ليس من وظيفة الناقض في التعريف بل وظيفة للمعرف فاذا الناقض يدعي عدم جامعية التعريف بواسطة خروج الافراد
الثلاثة هذا ويمكن ان يقال كلام الشارح بناء على ما قالوا ان كل تعريف يتضمن حكما وهو ان تعريف هذا لهذا الشيء صحيح جامع
لجميع افراده ومانع عن جميع اغياره فعلى هذا صح من الناقض المنع تأمل **قوله** والاشارة العقلية جواب دخل مقدر وهو انه يجوز
ان يراد بالاشارة ههنا الاشارة العقلية لا الحسية فالاعراض مع المجردات مما يشار اليها بتلك الاشارة فاجاب بانه وان
كان كذلك الا انه لا يصدق عليهما العينية اذ الاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة الى اعراضه فان العقل يميز
كلا منهما عن صاحبه بل نقول انه لا يصدق التعريف على شيء اصلا قيل هذا ثم ان الاطراف المتداخلة متحدة حال التداخل
وحينئذ لا نم عدم كونها متمايزة عند العقل في تلك الاشارة الحالة وان سلم فالكلام في انه لا اتحاد في الاشارة العقلية بين
الشيئين وههنا شيء واحد فان المتطبقين مثلا اذا تلاقيا يصيران شيئا واحدا صرح بصاحب المحاكمات **قوله** لان الاشارة
الى الطرف عين الاشارة الى ذي الطرف هذا الكلام بظاهره يدل على انه جعل اضافة احد الى كلمة هي في تعريف الحلول للاستغراق لا
للجنس ولذلك لم يتعرض لكون الاشارة الى ذي الطرف عين الاشارة الى الطرف لان ذلك القدر كاف للاعتراض فعلى هذا يمكن
ان يجاب عنه بحمل الاضافة على الجنس ويمنع عدم كون الاشارة الى ذي الطرف عين الاشارة الى الطرف ويحتمل ان يكون عدم التعرض لعدم
كون الاشارة لعدم كون الاشارة الى ذي الطرف آه لكونه قائلا بالعينية في وجريانه هذا الجواب في ظ ويمكن ان يجاب عن
هذا الاعتراض بالجوابين الاولين اللذين اجابوا بهما عن الاعتراض الاول وهو ظ بل الجواب الثالث ايضا لكن اذا جعلنا العينية
اعم من التقديرية والتحقيقية والتقديرية فان الاشارة الى الطرف عين الاشارة الى ذي الطرف تقديرا او بالعكس فتدبر **قوله** الثالث
انه يلزم انما جعل هذا الاعتراض في المرتبة الثالثة لان هذا الاعتراض انما يوجب نقض التعريف منعا والاولين انما يوجب
نقض التعريف منعا والاولين انما يوجب نقضه جمعا والاول اشد من الثاني كيف والمتقدمون من ارباب الميزان جوزوا
التعريف بالاعم فهذا الا انما يرد هذا الاعتراض على هذا التعريف بعد تحقق كونه [illegible] وذلك في حيز المنع وعلى
تقدير التسليم فالجواب عنه بعض ما اجابوا به عن الاولين فافهم او ان الاختصاص يقتضي التغاير ولا تغاير ههنا حين



التداخل كما صرح به بعض الفضلاء الا انه يمكن ان يورد بانهم ان ارادوا بالتغاير التغاير بحسب الحس فلا يصدق التعريف
على كثير من المواد كما لا يخفى وان ارادوا به التغاير بحسب العقل فلا نم عدم التغاير بحسبه في تلك الاطراف اذ لا حاجة للعقل في درك
الاشياء ولذلك قال الشارح المحقق بل لا اتحاد في الاشارة العقلية فعلى هذا جاز لك ان نقول في الجواب عنه لا نسلم صدق التعريف
على الاطراف بناء على ان يكون التعريف للحلول السرياني والاطراف هناك حلولا سريانيا وما قيل انه ليس هناك حلول الا ان اراد
به الحلول فقد برد وقيل يرد على التعريف ايضا انه يلزم ان يكون الاجسام المتداخلة الاطراف حالا بعضها في بعض وكذا السطوح
والخطوط المتداخلة الاطراف بل يلزم ان يكون الحلولية قولنا زيد جوهر او حيوان حالا في الموضوع اذ الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الآخر في الخارج واجيب بان المراد بالاتحاد في الاشارة الاتحاد بالذات والاتحاد في تلك الاجسام مثلا بالعرض
فان الاشارة الى كل من تلك الجسمين اشارة الى الطرف المتداخل منه والاشارة الى هذا الطرف اشارة الى الطرف المتداخل من الجسم
الآخر والاشارة اليه اشارة الى هذا الجسم فالاشارة الى احد هذين الجسمين اشارة الى الآخر وبالعكس لكن لا بالذات
بل بالواسطة وبان الاختصاص يقتضي التغاير ولا تغاير في الخارج بين زيد والحيوان هذا كلامه وانت خبير
بانه بعد اخذ الاختصاص في التعريف لا يرد امثال هذا اذ قد سمعت ان المراد بالاختصاص اما عدم تحقق
هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدونه وذلك اذ الطرف [illegible] الاحد الاتحاد بينهما وعلى التقديرين لا يرد النقض بما
ذكره على ان قوله الاشارة الى هذا الطرف اشارة الى الطرف الآخر غير مسلم لان الاشارة تميز في العقل ولا يلزم من تميز وتعيين
شيئا تمييز ما ينطبق عليه لا بالذات ولا بالتبعية كما قال بعض الفضلاء وعلى تقدير التسليم نقول يلزم في
الحلول ان يكون الحال ملحوظا ومقصودا بالاشارة ولو تبعا ومن المعلوم ان حين الاشارة الى احد الجسمين لا يكون الجسم الآخر
ملحوظا ومقصودا اصلا ولو لم يكن هذا شرطا للزم ان يكون الاشارة الى جسم واحد اشارة الى جميع الاجسام من العناصر
والافلاك وذلك سفسطة كما لا يخفى على من له [illegible] **قوله** من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط كان عليه ان يقول
ومن ان الاشارة الى الخط اشارة الى السطح وان الاشارة الى السطح اشارة الى الجسم ليكون المدعى مذكورا بتمامه بل كان عليه
ان يتعرض لعكس هذه الامور كلها الا ان يقال ترك الاول لظهور تقديره وترك الثاني اما بناء على ان المعترض [illegible]
لا اتحاد من هذا الجانب فلا حاجة الى التعرض عليه او توجه ترك المعترض ذلك في الاعتراض اما اعتمادا على [illegible] فتدبر
**قوله** لا يجب ان يكون منطبقة عليه في هذا اشارة الى منشأ الاعتراض كما قيل وكذا ان نقول منشأ اعتراضه [illegible]
رأى التغاير بينهما من جهة ان احدهما طرف والآخر ذو طرف فحكم بان الاشارة الى احدهما غير الاشارة الى الآخر هذا
فتأمل فيه والمراد ان الاشارة الى الخط الذي يكون النقطة طرفه لا يجب الانطباق فيه لان كل خط حتى [illegible] محيط الدائرة في
جملة الخطوط مع عدم جواز الانطباق فيه وهكذا الكلام في السطح والجسم حتى لا ينتقض بسطح الكرة والكرة فيه وتذكر فيما
سيأتي **قوله** بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا لا يخفى ان في هذا الكلام مسامحة اذ الاشارة ليست نفس الامتداد
بل الاشارة فعل المشير الذي هو تخييل الامتداد فان المراد ان الاشارة الى الخط قد يكون بامتداد خطي وقد يكون بامتداد
سطحي لحذف الباء عنه وقد يقال اشار الشارح الى هذه المسامحة بقوله فكان نقطة وانت خبير بانه لا دلالة له على ذلك
اصلا هذا وقس على هذا الكلام فيما يأتي من المسامحة فتدبر **قوله** الى نقطة منه ان قلت ان اراد بالنقطة النقطة
الموجودة التي هي طرف الخط كما هو الظ فلا نم كونها من الخط وان اراد النقطة المفروضة في الخط فلا يثبت المدعى اذ الكلام في ان
الاشارة الى النقطة التي طرفه عين الاشارة اليه قلت المراد بها الاول ونقول كلمة من ههنا للتشبيه كما في قوله عليه
الصلاة والسلام انت مني بمنزلة هارون من موسى او تقدير الكلام هكذا الى نقطة واقعة طرفا منه ويحتمل ان يكون المراد
بالنقطة النقطة بالمعنى الثاني ويكون كلمة من على معناه وح فانه لم يدل على المدعى بظاهره الا ان ذلك يعلم بالمقايسة
فان غرضه ثبوت عدم وجوب الانطباق فتدبر جدا **قوله** من المشار اليه كلمة من ههنا كما في قوله [illegible] من جميع الوجوه فتدبر

يعني بناء على عدم القول بان الخط مركب من النقاط

قوله وقد يكون امتداد كلي لا ينطبق آه لا يخفى انه يفهم منه ان الامتداد السطحي يلزم ان يكون طرفه خطا منطبقا على الخط الذي اشار اليه
وذلك غير لازم اذ يجوز ان يكون الواصل الى ذلك الخط نقطة بان يكون ذلك السطح على هيئة المثلث او دائرة متناهية في
الى تنتهي الى نقطة وعلى تقدير ان يكون الواصل خطا لا يلزم الانطباق اذ يجوز ان يكون احد من القصير الآخر او يكون
الخط المشار اليه نصف قطر محيط دائرة كما قال الفاضل اللاري فانك سمعت آنفا ان الكلام في الخط الذي طرف هذا والاشارة
الى الخط كما يكون بالامتدادين المذكورين الذي يكون بالامتداد الجسمي ايضا ويكون آخر نقطة ان كانت على هيئة مخروطية
وخطا ان كانت على هيئة سفينة محيطة فتدبر ويمكن ان يجاب عنه بان غرضه ليس استيفاء الاقسام بل حصرها بل بيان ما
هو المشهور وذلك القدر كاف فيما هو بصدده من ان الاشارة الى احد من عين الاشارة الى الآخر ولكن غير خفي على ذكي فتامل فيه
قوله والفرق بين الاشارتين آه قال الاستاد اللاري يفهم منه ان الفرق بين العضك وغيره بالانطباق وعدمه وانت تعلم
انه لا يلزم ذلك اذ يجوز ان يقصد الاشارة الى الخط بامتداد خطي بل الى السطح بل الى الجسم هذا كلامه وهو حق الا انه يمكن ان
يقال ليس مراده ان العضك لا يكون الا بالانطباق وغيره لا يكون الا بعدمه بل مراده ان في هاتين الصورتين كذلك فان
الاشارة في الصورة الاولى انما تكون بالذات الى النقطة وفي الثانية الى الخط فهذا يكون من قوله بل الاشارة اليه قد يكون
كذا وكذا ان الخط قد يكون مشارا اليه مطلقا اعم من ان يكون مقصودا بالذات بالاشارة او بالتبع فيكون المتعلق بالاشارة
في الطريق الاول هو النقطة وفي الثاني هو الخط وبهذا اندفع ايضا ما يمكن ان يقال ان الاشارة اذا كانت الى الخط في الصورتين
فكيف يصح قوله ان الاشارة في الاولى انما تكون الى النقطة قصدا والى الخط تبعا وفي الثانية بالعكس بل الاشارة في الصورتين
انما يكون الى الخط قصدا والى النقطة تبعا وذلك ان الحق القصد والذات على ان الاشارة منطبقة على ما يكون مقصودا بالذات
بين الجهة وقس على هذا الكلام في السطح والجسم فتذكر هناك ولا تغفل قوله وقد يكون امتداد جسمي آه قد عرفت ان الاشارة
الى الخط ايضا قد يكون بالامتداد الجسمي كما ان الاشارة الى السطح والجسم يكون كذلك فلم يات به هناك ايضا الا انه يقال ترك
لعله ذلك ههناك فتدبر قوله وكذا الاشارة الى الجسم الا انه اراد بالجسم الجسم الطبيعي كما ترد به التعليمي ايضا وبه صرح
شارح حكمة العين قوله ثم انك اذا فتشت حالك آه الآن هذه الاشارة الى ان ظن المعترض ... وجه
الانطباق في الاشارة في غاية الضعف اذ من المعلوم لك انك اذا فتشت حالك ظهر لك ان الغالب في الاشارة هو الامتداد الخطي بعدم الانطباق
فيه ولا حجة ان الغالب هو ذلك كثرة القوم لم يرتضوا به ويحتمل ان يكون جوابا عن السؤال الوارد على ما ذكره بعض المحققين من ان
قالوا الاشارة الحسية امتداد خطي آه وهو بناء على ما ذكره وذلك البعض فقال ذلك باعتبار الاغلب لان الاشارة ...
قوله اول يمكن ان يتكلف كتب المحشي ... انما كان هذا الجواب تكلفا اذ الظاهر انه اراد بالاختصاص الاختصاص المعتبر
الى حد الافادة الاشارة هذا كلامه وفيه نظر لانه ان اراد انه اراد بالاختصاص ذلك المعنى بحيث يقيد بقوله بحيث يكون
الاشارة آه فسلم الا ان الكلام في ان المراد بالاختصاص ما هو قبل التقييد بذلك ولم يبين ذلك وان اراد انه اراد ذلك قبل
التقييد بذلك فذلك ثم كما لا يخفى فالاولى ان يقال انما كان هذا الجواب تكلفا اذ الظاهر انه اراد بالاختصاص تعلق ...
ان لا يمكن تحقق هذا بدونه ذلك او امكن هذا وانت خبير بانا قد اغنيناك عن هذا التكلف بما سبق فتذكر وقيل انه
لا حاجة الى اخراج تلك الاطراف عن التعريف بهذا التكلف اذ الظاهر انه اراد بالاختصاص التعلق الخاص المستلزم للتادي الى الاشارة
الى الذات ولا شك ان الاطراف المتداخلة متحققة بحسب الذات ... فخرجت الاطراف المتداخلة بهذا القيد وفيه نظر لانك تعلم ان
الاطراف انما يستند اليها القيود المذكورة في التعاريف بهذا القيد لم يذكر في التعريف فتامل قوله بان مجرد الافادة الى الاشارة لا يكفي آه
هذا الكلام بظاهره يدل على ان اعتراض المعترض انما هو بناء على الغفلة عن اعتبار الاختصاص وليس كذلك فان الظاهر
انه انما يكون بناء على حمل الاختصاص على معناه العام فكان عليه ان يترك هذه الكلمات ويقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن
الثالث بان المراد بالاختصاص هو ان لا يمكن آه قوله اذ المراد بالاختصاص نقل عنه رحمه الله ان هذا التكلف يرد عليه الكل



الكل بالنسبة الى اجزائه وكذا المكان بالنسبة الى المتمكن لان الاختصاص بالمعنى المذكور متحقق ههنا هذا حاصل كلامه وقال
الفاضل اللاري ويدفع بذلك التكلف انتقاض التعريف باختصاص الهيولى بالصورة والجسم بالمكان والمكان بالجسم والنار
بالجمر والماء في الورد لكن يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لا حاجة بعد ما تقرر معنى الحلول الى اثبات ان الصورة لا تخرج عن الهيولى
وان العرض لا ينتقل عن الموضوع مع انهم تحملوا مؤنة اثباتهما هذا كلامه وانت خبير بان الكلام لا يدفع بهذا التكلف انتقاض
المكان بالجسم لان الظاهر ان المكان لا يمكن وجوده بدون المتمكن لان المتمكن سبب لتحقق خصوص المكان فالاولى ما قال الشيخ الكاتبي
وايضا لا يرد ما اورده ذلك الفاضل لان التصديق بصدق معنى الحلول على الصورة والعرض انما يكون بعد اثبات عدم خروجها
عنها وعدم انتقاله عنه هذا ويمكن ان يقال على ذلك التقدير ايضا ينتقض التعريف باختصاص الجسم بالسطح والسطح بالخط والخط
بالنقطة كما لا يخفى قوله اذ لا يمكن تحقق هذا الشخص قال بعض المحشين هذا المعنى يقتضي ان لا يكون الصورة حالة في الهيولى
فان التحقق مرادف الوجود والحال انه يمكن وجود الصورة بدون الهيولى ونعم التحقق بحيث يشمل الوجود والتشخص كما ان الشيء
لا يكاد يتم بحسب الحقيقة اذ قد صرح في التجريد وغيره انه غير ... مع ان المذكور في الكتب هو ان الصورة انما تحتاج الى الهيولى
في تشكلها وتشخصها فجعل التحقق شاملا للتشخص لا ينفع في الحق شيئا ودعوى كون الشكل من جملة المشخصات باطل لما علم
من ان الشكل موقوف على احاطة الحد بالمقدار والمقدار موقوف على وجود الجسم وهو موقوف على وجود الصورة لكونها جزء
منه فيكون وجود الشكل متاخرا عن وجود الصورة بمراتب هذا خلاصة كلامه وفيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم امكان وجود الصورة
بدون الهيولى كيف وقد استدل المصنف في الفصل الآتي على عدم امكانه وعلى تقدير التسليم لا نم ان الشيء التحقق عن الوجود
والتشخص بل يجعل قوله بعينه اشارة الى التشخص ولذلك فسره بالكيفية واما ثانيا فلانا لا نسلم ان المذكور في الكتب هو
ان الصورة انما تحتاج الى الهيولى في تشكلها لكن لا نم بطلان كون الشكل من جملة المشخصات وما يقال في بيانه لا يثبته
كيف وقد قال المحقق الطوسي ان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة المشخصة والذي
يدل عليه عدم تاخر الشكل عن الصورة المشخصة وسيصرح الشارح بهذا وكلام المحقق الدواني في حاشية التجريد يدل على هذا
ايضا حيث قال الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فالوجود متفرع على التشخص المتفرع عنه الشكل فيجوز ان يكون الشكل
من المشخصات بل قد صرح به بعض من المحققين فاندفع عنه الشيء اعتراض المحشي لا خفاء فيه قوله بعينه يفيد ان المعتبر
في الحلول الاحتياج بشخصه الا ترى ان الجسم بنوعه يحتاج الى نوع المكان مع عدم الاحتياج الشخصي فلا يكون حالا فيه
وهذا اولى مما قاله الاستاد اللاري من انه يفيد بان عدم الاحتياج بنوعه لا ينافي الاختصاص اذ العرض لا يحتاج
بنوعه الى موضوعه المعتبر بل احتياجه بشخصه كما لا يخفى على المتامل الصادق ولقد احسن الاستاد حيث قال نظرا الى ذاته
يفيد ان المعتبر في الحلول احتياج الحال بذاته مع قطع النظر عن امر خارج عنه واسند خروج المتداخلين وكذا سطوح
الافلاك اليه فان تحقق كل من كل منهما وان لم يمكن بدون الآخر الا انه ليس بذاته بل باعتبار امر خارج فان ذلك في
الاول باعتبار قيد التداخل والحيثية وفي الثاني باعتبار عدم جواز الخرق والالتيام واما اسناد خروج سطوح
الافلاك الى قوله بعينه كما يفهم من كلام الشيخ الكاتبي حيث قال اي بحسب تشخصه وهذا مبني على ما ذهبوا اليه من ان تشخص
الصورة بالهيولى والعرض بالموضوع وفائدة هذا القيد اخراج سطوح الافلاك الحاوية فانه لا يمكن مفارقة بعضها عن
بعض لكن لا بواسطة ان تشخصه موقوف عليه بل لامتناع الخرق والالتيام ليس على ما ينبغي اذ من المعلوم ان تشخصه
موقوف عليه لكن لا لذاته بل بواسطة امتناع الخرق والالتيام اللهم الا ان يقال مراده بالقيد الذي اشار اليه خروج
السطوح قوله بعينه مع قوله نظرا الى ذاته لا قوله بعينه فقط كما يفهم منه او قوله نظرا الى ذاته وان كان بعيدا فعلى
هذا اراد بقوله لكن لا بواسطة ان تشخصه موقوف عليه من حيث هو تشخصه اي بذاته ليس موقوفا عليه فتامل وقال
الاستاد يمكن ان يقال معنى الاختصاص كونه بحيث يمتنع ان يوجد بدون الحصول فيه وليندفع ذلك التكلف ويرجح به

السلوك في بعضه وفيه انه ان اراد بامتناعها الوجود امتناعه لشخص نظرا الى ذاته فلا حاجة الى زيادة قيد الحصول فيه والاتيان
بادة في يكون حاصلها ما ذكره الشارح بعينه وان اراد به امتناعه مطلقا لم يجز ان يكون لشخص مطلقا او به نظرا الى ذاته كما
يحوالط فالظاهر في يصدق على اختصاص الهيولى بالصورة او حلول الصورة في الهيولى حلول سريان فكما يصدق عليها
انها حاصلة فيها يصدق العكس ايضا بالنظر الى التعريف فتدبر فيه **قوله** بدونه ذلك اي بدون ذلك الشخص المعين وبهذا
القيد خرج اختصاص الهيولى بالصورة اذ لا يصدق عليه انه لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك اذ الهيولى
انما تحتاج الى صورة ما لا الى صورة معينة كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قوله** وقيل معنى حلول الشيء آه قيل لا يبعد ان يكون
هذا تحقيقا للتعريف الاول وتغيير القيود بان يكون المراد من الاختصاص الحصول ومن الاشارة ما يعم التحقيقية والتقديرية
لا انه تعريف آخر للحلول ولو كان تعريفا له لاتجه عليه الاعتراض الثاني بل الثالث ايضا هذا وانت خبير بانه ما عن بعيد
غير بعيد بعيد غايته وما اورده على التقدير غير وارد اما الاول فلان الاشارة الى الطرف عين الاشارة الى ذي
الطرف تحقيقا ولو كانا بالتبع واما الثاني فلان المطلق حصول شيء في شيء من وجود شيئين متميزين عند العقل وتحقق
ذلك في الاطراف المتداخلة ثم فتدبر **قوله** تحقيقا قال الفاضل الكاتبي يحتمل ان يكون قوله تحقيقا تفصيلا للاشارة وان
يكون للاتحاد وعلى التقديرين يرد ان المكان بمعنى البعد المجرد الموجه لا يقبل الاشارة الحسية تحقيقا لتجرده عن المادة ولا
يبقى مكانا وايضا كثير من الاعراض لا يقبل الاشارة الحسية التحقيقية والاتحاد مع المحل كالسكون والاصوات والطعوم
الا ان يكتفى في كون الاتحاد والاشارة تحقيقا كون محلها قابلة للاشارة بالذات هذا كلامه وفيه نظر لانا لا نم
ان ورود النقض بالمكان بناء على قبول الاشارة تحقيقا بل بناء على قبولها ايا ما تحقيقا او على تقدير تسليم ذلك
البنا لا نم عدم قبول الاشارة الحسية بالذات انه يقبلها اذ المراد بالاشارة الحسية ان يشار اليه بهنا او هناك كما صرح
به وايضا يفهم مما قال الشارح في بحث المكان من ان المكان بهذا المعنى جوهر متوارد المتمكنات عليه مع بقاوه بشخصه ومتوسط
بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي عن المادة التي لا تقبل الاشارة الحسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة التي
التي تقبلها انه بهذا المعنى مما يقبل الاشارة الحسية تحقيقا بل صرح به بعض الفضلاء هناك حيث قال وجه كونه متوسطا بين العالمين
انه ينفصل عن المجردات باعتبار انه يكون مشارا اليه بالاشارة الحسية وينقسم في الجهات الثلث دون المجردات واما امتيازه عن
الاجسام فظ فكلامه هنا صريح في ذلك على انا نقول جاز لك ان تقول يكفي في كون الاتحاد والاشارة تحقيقا
كون محلها كما قاله ذلك الفاضل او حالها قابلة للاشارة الحسية تأمل **قوله** اقول فيه نظر اذ الظاهر ان منشأ اختصاص الذكر
بهذا التعريف دون السابق عدم ذكر الاختصاص هنا وذكره هناك فان قيل ذكر الاختصاص انما يعتد بعد حمله على المعنى
الخاص الذي حمله الشارح عليه فيحمل الحصول هنا على معناه الخاص الذي هو على وجه الافتقار اليه كما حمله عليه بعض المحشين قلنا
صدق الاختصاص على الافتقار صدق قطعا بخلاف الحصول فان صدقه عليه غرض فتدبر جدا على انا نقول ذكر الاختصاص مطلقا
يوجب عدم وروده فان المفهوم من الاختصاص هو ان لا يوجد المختص بدون المختص به كما اشرنا اليه آنفا الحيثية بخلاف ذكر الحصول
فانه لم يفهم منه شيء وهو ان الظاهر ان هذا التعريف بما هو لشارح القديم والى انه ذكر قيد الاختصاص حيث قال معنى حلول الشيء
في الشيء ان يكون حاصلا فيه ومختصا به بحيث يتحد آه فلا معنى لترك الشارح ذلك القيد والاعتراض عليه الا ان يقال فيه تامل واما ما قاله
ذلك المحشي من ان اعتراض الشارح مبني على ان التعريف يجب ان يكون بالكل وعلى ان يكون صادقا على حصول الجسم في المكان وعلى ان
يكون ذلك الحصول حلولا عندهم لكن الكل ممنوع اما الاول فلجواز التعريف بالاعم عند البعض واما الثاني فلجواز اعتبار الافتقار مع
الحصول واما الثالث فلجواز ان يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم غايته ان لا يوافق تفسير القوم فمما لا يلتفت اليه اذ ذلك
غير خفي على ذلك **قوله** لانهم صرحوا بان الحال مختص آه هذا تمهيد للنظر وبالحقيقة تعليل لوروده وقوله والحيز في المادة دليل توهم
لا دخل له فيه وقوله بل صرح بعضهم به اي بعدم كون الجسم حالا في المكان يبعد دفع توهم ان حصر الكلام السابق دعاوي وا



حيثيتي فتامل **قوله** وبهذا التعريف صادق آه عليه قال الفاضل الكاتبي فيه انه يجوز ان يكون هذا التعريف لحلول الصورة والعرض بعينه
يجوز ان يكون اذا قال التعريف الشيخ للعهد اشارة به الى حلول الصورة والعرض وانت خبير بان الظاهر ان التعريف الثاني ايضا
يكون في ايضا للتعريف العهدي اشارة به الى المادة والموضوع فعلى هذا لا حاجة الى قوله ان يكون حاصلا فيه بل يكفي ان يقال حلول
الشيء في الشيء عبارة عن الاتحاد في الاشارة بخلاف ما اذا عمم الشارحين لحمل التعريفين على الجنس فانه لا يستدرك فيه كما لا يخفى على ما
مسكه واما الجواب بان معنى الاتحاد في الاشارة هو ان لا ينفك احد الشيئين عن الآخر والاشارة الى الجسم يمكن انفكاكها عن الاشارة (الاشارة اليهم)
فعلى تقدير التسليم لا يحسم مادة الشبهة لان حصول الجسم في مكانه ما باق بل حصول انفكاكه عن مكانه المخصوص به الان بزواله ببعدم انفكاكه
عدمها لا انفكاك الذات واما الجواب بان قوله حاصلا فيه يعتقد بكونه فيه كما قال الفاضل الكاتبي فلا يغني من الحق شيئا اذ يرد عليه
ما اوردنا آنفا فتدبر **قوله** اما اذا كان المكان آه في المكان مذاهب كثيرة الا ان المشهور منها المذكور في هذا الكتاب بل اكثر
الكتب هو مذهب المتكلمين والاشراقيين والمشائين من الحكماء ولذلك الشارح الاعتراض بالقياس الى الكل حيث قال اما اذا
كان البعد هو البعد المجرد عن المادة آه اذ الظاهر انه اراد به البعد المجرد اعم من ان يكون موجودا او موهوما وتخصيصه بالموجود
دون الموهوم كما خصصه الفاضل الكاتبي ليس كما ينبغي كما لا يخفى ولعل السبب الذي بعثه على ذلك التخصيص توصيف البعد بالمجرد
المجرد وانت تعلم ان ذلك لا يوجبه فتدبر **قوله** فلان الاشارة الى الجسم اشارة آه قال الفاضل الكاتبي لو كان هذا الدليل حقا
لزم من الاشارة الى اي جسم كان الاشارة الى سطح الفلك الاعظم والملازمة بينة فلا حاجة الى بيانه ويمكن ان يجاب عنه بان المراد
بالاتحاد في الاشارة الاتحاد بالذات اي لا بتوسط امر مغاير وههنا كذلك وبانه يلزم في الحلول ان يكون احدهما مشارا اليه ومقصودا
بالذات والآخر بالتبع ومن المعلوم ان حين الاشارة الى احد الجسمين لا يكون الآخر ملحوظا اصلا فان قلت فعلى هذا اندفع ما اورده الشارح
ايضا فان ذلك هناك ايضا يكون بالواسطة قلت لا نم ذلك فان البعد منطبق في السطح الذي هو مكان على سطح الجسم اتحادا بحيث لا يتميز عند
العقل ايضا وقد قال به الفاضل الكاتبي ايضا اذا عرفت هذا علمت ان ما قال هذا الفاضل من ان قوله الاشارة الى سطح اشارة
الى سطح الذي هو مكانه غير مسلم لان قوله الانطباق عليه لا يثبته لان مجرد الانطباق لا يستلزم الاتحاد في الاشارة غير وارد لان
مطلق الانطباق وان لم يستلزم الاتحاد الا ان الانطباق ههنا يستلزمه لانك علمت انهما بعد الانطباق اتحدا **قوله** وقد يفهم من ظاهر
كلام المصنف في الالهيات انما قال يفهم من ظاهر لان المصنف هناك ليس في مقام التعريف بل التصحيح حيث قال كل موجود فاما ان يكون مختصا
سار فيه او لا فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا هذا كلامه وانت تعلم انه على هذا يمكن الجواب
عما اورده الشارح فيه بان يقال كلامه لا يدل الا على ان الموجود المختص بالشيء الساري فيه يسمى حالا لا على ان الحال لا يكون الا كذلك كما
لا يخفى على من له بصيرة فعلى هذا لا حاجة الى العدول عما بعثه الامام في نفي وجود الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها
من الوحدة والاضافات كما قال الكاتبي وكذا لا يمكن لانك تعلم ان جميع ما في هذا الكتاب انما هو على خطة مذهب الحكيم وموافقة الامام
المتكلم في هذه المسئلة بعيد غاية **قوله** مختصا به قال الفاضل الكاتبي لا يخفى انه مستدرك الا ان يقال فائدته اخراج مثل الماء الذي في
الطين والورد اذ المراد بالاختصاص كونه بحيث لا يمكن ان يتحقق بدونه نظرا الى ذاته الى هذا كلامه وهو حق لو سلم ان حلول الماء فيه
سريانه لكن لم فيه محال لكن الاولى ان يقال فائدته اخراج الاطراف المتداخلة بعضها في بعض بل الهيولى بالنسبة الى الصورة فانها
وان كانت سارية في الصورة ايضا الا انها ليست مختصة بها بالمعنى المذكور كما مر قال ذلك الفاضل ايضا قد يشكل في حلول الاطراف
بانا نعلم بالبديهة ان النهاية ثبتت الى بدءه في المعية من جزء منه اجزائه او مجموعه من حيث هو ولست الاطراف كذلك لان النقطة مثلا
ليست قائمة بجزء من الخط لانه ليس له جزء بالفعل والاجزاء الفرضية ليست شيء منها محلا لها الا ان كل جزء فرض منه فهو خط وليست
وليست النقطة بجزء من الخط والا لانقسم بانقسامه ولا بالمجموع ايضا لان المجموع ينعدم بالانقسام فيلزم انعدام امر وحدوث
امر آخر انا نعلم بالبديهة انه ليس كذلك بالبديهة والحق انها حالة في المجموع وينعدم بانعدامه والبديهة ان هذا يعاود
بداهة الوهم هذا كلامه ولا يبعد كل البعد ان ... ان لها معية مع المجموع وقوله لو كان كذلك لزم انعدام امر وحدوث آخر
امر

عند انتفاء الجزء وانعدامه قلنا ذلك ممنوع بل اللازم انعدام معيتها مع ذلك الشيء وحدوث معية مع شيء آخر لا انعدامها بالكلية فتأمل فيما فيه على انه يمكن ان يقال ان لها معية مع جزء آخر من الخط وقوله لانه ليس لجزء بالفعل في الافراد الفرضية ليست شيء منها قلنا ذلك ممنوع لان النقطة مثلا لها معية بالخط وقائمة به ونفي ان هناك شيئا ينطبق بها والملاقي الجزئية على ذلك مما يجب الفرض فتأمل فيه حتى تطلع على ما فيه **قوله** وقد يقال الحلول نقل عنه ان هذا هو التعريف المرضي عند المتأخرين وليس كذلك بل الحق ما قاله شارح حكمة العين من ان الحلول هو ان يكون الشيء حاصلا فيه مختصا به بحيث يمتنع ان يوجد بدون المحل فيه سواء كان جوهر هيولى او عرضين او كان المحل جوهرا او الحال عرضا وسواء كان بحيث يصير الحال نعتا للمحل بان يشتق منه ما يحمل عليه بالمواطاة كالبياض بالنسبة الى الجسم او لا كالصورة بالنسبة الى الهيولى وسواء كان ساريا فيه كالحرارة في النار او لا كالالوان والنهايات في ذواتها كالسطح والخط والنقطة والآن بالنسبة الى الجسم والسطح والخط والزمان **قوله** هو الاختصاص الناعت فاد بقيد الاختصاص ان الحلول هو تعلق شيء بشيء بحيث لا يوجد بدونه وذلك لانه المفهوم من الاختصاص بحسب العرف واللغة كما مر ولكن لما لم يكن مجرد الاختصاص كافيا في الحلول اذ رب شيء يكون مختصا بالآخر ولا يكون حالا فيه كالامور المتباينة التي بينها تلازم بحسب الخارج كالشمس والنهار مثلا والامور الاضافية كالقرب والبعد مثلا وصف الاختصاص بالناعت فان ذلك الامور لا تكون نعتا للآخر كما لا يخفى على المحقق البصير فهذا يكون معنى كلامه ان الحلول هو التعلق الخاص اعني الاختصاص المذكور الذي يصير احد المتعلقين نعتا للآخر اعم من ان يشتق منه ما يحمل عليه بالمواطاة او ينسب اليه بكلمة ذو كما عرف شارح المقاصد حيث ادعى من ان يكون نعتا بالذات او بالعرض فهذا لا يرد عليه ما اورد المحقق الثاني مولانا جلال الدين الدواني من انه ان اراد بالاختصاص الناعت ما يصح حمله عليه مواطاة فبطلانه ظاهر اذ لا يصدق حينئذ على حلول البياض بالنسبة الى الجسم على عرف الجمهور لا على ما يفهم من كلام القدماء من ان العرض هو الاسود مثلا ولا يصدق على حلول الاطراف ايضا وان اراد به ما يصح حمله عليه ولو بواسطة ذو فيرد عليه اختصاص الحال بصاحبه بل المعروض بعارضه والهيولى بالصورة فانه يصدق مثلا صورة ذات هيولى هذا كلامه وذلك لما قد اخترنا الشق الثاني من الترديد ونقول الاختصاص بالمعنى المذكور بين الامور المذكورة اما بين الحال وصاحبه فقط واما بين المعروض وعارضه والهيولى والصورة فلانه يمكن وجود الجسم والهيولى بدون العرض المعين والصورة المعينة مع ان المعتبر في الحلول هو عدم تحقق الحال المعين بدون المحل المعين كما لا يخفى على البصير لما اورده الفاضل الكلاكي من انه ان اراد بالناعت ما يوجب نعتا بالذات يلزم ان يكون اللون والضوء بالنسبة الى السطح الذي يتصف باللون والضوء اولا وبالذات غير حال فيه وان اراد به ما يوجب نعتا بالعرض يلزم ان يكون الامور الخارجية التي صورها عند العقل حالة فيه اذ هي معلومة بالعرض ولها التعلق المصحح لان يقال النفس عالمة بها بالعرض وذلك لانا اخترنا الشق الثاني والامور الخارجية لا اختصاص لها بالعقل بالمعنى المذكور فتدبر فيه **قوله** ههنا بحث لا يخفى ان ورود هذا البحث انما هو بعد تفسير الاختصاص بالتعلق المذكور لان الحلول بناء على ذلك يكون عبارة عن التعلق الذي يصير احد المتعلقين نعتا والآخر منعوتا وانت تعلم ان مجرد هذا التعلق موجود بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه واما اذا جعلنا الحلول عبارة عن الاختصاص مع ذلك التعلق لا يرد ذلك البحث هذا هو المرام في الكلام فعلى هذا لا يرد ما اورده الفاضل اللاري من انا لا نم تحقق ذلك التعلق الذي بين البياض والجسم بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه فانا وان لم نعلم ماهية اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بالبديهة عدم تحقق ذلك الاختصاص الخاص بالجسم بين الجسم ومكانه والفلك وكوكبه ولا يصح ان تصور الاختصاص الذي يكون للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهي بوجه يمتاز عن غيره فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا بموصوفاتها لا يشاركها فيه غيرها ويفرق بالبديهة بين ذلك الاختصاص وبين الاخر هذا وذلك لان الشارح لم يدع عدم الفرق بينهما في نفس الامر بل ادعى انه بعد ما عرف الحلول بذلك التعلق المذكور ورد عليه ذلك المذكور كما عرفت ودعوى بداهة ذلك الاختصاص الذي يكون بين الناعت والمنعوت فعلى تقدير التسليم فهو كلام آخر وذلك غير خفي على ذكي فتأمل **قوله** وانت تعلم اذا حمل الاختصاص آه قد عرفت ان ورود ذلك البحث انما يكون بعد تفسير الاختصاص بالتعلق المذكور



المذكور وبعد تفسيره به لا يتأتى منه هذا الحمل فلا وجه لكلام الشارح اللهم الا ان يقال مراده بالحمل عليه ان يكون هذا المعنى معتبرا ايضا او يقال مراده بالحمل عليه انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا على ما ذكره لا يرد عليه ذلك فحينئذ يكون هذا الكلام من الشارح تعريضا عليه لا جوابا عما اورده عليه فتأمل بقي شيء وهو ان كلام الشارح هذا صريح في انه لو حملنا الاختصاص على المعنى ذكره سابقا لا يرد النقض بالمكان بالنسبة الى المتمكن مع انه صرح سابقا في الحاشية بان النقض بالمكان بالنسبة الى المتمكن لا يندفع بذلك وقد نقلناه لك سابقا فتذكره فبين كلاميه مخالفة صريحة اللهم الا ان يراد بالمكان ههنا ذات المكان واراد به هناك المكان مع وصف المكانية لكن قد عرفت سابقا ان المتمكن قد يكون سببا لتحقق خصوص المكان وذلك عند كون الطير في الهواء والسمك في الماء كما لا يخفى على من له ذوق سليم **قوله** لا يرد عليه قيل اي النقضان المذكوران لظهور ان تشخص الكوكب والجسم اذا نظر العقل الى ذاتيهما يجوز وجودهما بدون الفلك والمكان هذا خلاصة كلامه وهو صريح في ان النقض المذكور انما يكون بحلول الجسم في المكان مع انك تعلم انه انما يكون بحلول المكان في الجسم وذلك غير خفي على ذكي وبليد فالخبط خبط عشواء **قوله** يسمى المحل هيولى لا يخفى على المتتبع ان المصنف قد صرح في الالهيات بهاتين التسميتين ايضا فالاولى الاكتفاء بما ذكره بل بهذا كما لا يخفى واثبته الشارح رحمه الله بقوله اولى لان المحل الذي هو احد جزئي الجسم انما يسمى هيولى اولى اي مقيدا بهذا القيد لا مطلقا فانها مطلقا مشتركة بينه وبين قطع الخشب مثلا فان تلك القطع تسمى بالهيولى الثانية فالمصنف ذكر صريحا اسم ذلك المحل لا الكامل بتمامه فالتقييد بقولنا اولى واجب وعلى هذا يكون لفظ الهيولى مشتركا اشتراكا معنويا ويمكن ان نقول مراده ان لفظ الهيولى مشترك بينهما اشتراكا لفظيا والمشترك لا يجوز استعماله بدون القرينة فوجب ان يقيد بقولنا اولى ليكون قرينة دالة على المراد هذا لكن لفظ الهيولى مطلقا انما يطلق على ذلك المحل فلا مثال تلك القطع فانه لا يطلق عليه مطلقا بل مقيدا ولو اطلق فانما يطلق مجازا فتأمل فيه وقد كتب بعض المحشين ههنا ما يتعجب منه الاذهان ويضحك عليه افواه الانسان ولذلك اعرضنا عن التعرض عليه والاعراض عنها عليه **قوله** لانها قد يطلق على الاجسام آه قال الفاضل الكلاكي ما يدل عليه على ان بدل الاجسام انما هو الجسم حيث قال الاولى ان يقال بدل الاجسام الى آه ليطابق المقابل وقد يطلق ايضا على الهيئة النوعية من جسم تركبت افرادها جسم آخر كالخشب بالنسبة الى السرير هذا كلامه وهو حق لكن اكثر النسخ التي رأيناها الى الاجسام لا الجسم ويمكن ان يقول ان كل واحد من قطع الخشب مثلا ان اطلق عليه الهيولى فالنسخة التي فيها الاجسام ليست صحيحة لان اقل ما يطلق عليه الاجسام هو الجسمان وان لم يطلق عليه فالنسخة الصحيحة هو ذلك لذلك التطابق كما قال ذلك الفاضل فتأمل في الكلام حتى يحصل لك حقيقة المرام **قوله** كقطع الخشب كتب في الحاشية لا يخفى ان قطع الخشب هيولى ثالثة لكنهم كثيرا ما عدوا الاولى ثانيا كالمعقولات الثانية هذا كلامه ونحن نقول ان المراد من الهيولى الثانية على القطع بناء على ما اصطلحوا عليه الملاقي الثانية على ما عد الاول والا فالقطع هيولى ثالثة لا ثانية لانها من المركبات لا البسائط والهيولى الثانية انما هي البسائط كما لا يخفى **قوله** فان قلت قال الفاضل الكلاكي يحتمل ان يكون السؤال اعتراضا وان يكون طلب النكتة على ايراده ههنا وقيل على الاول كون هذا من الالهي لا يوجب عدم ذكرها ههنا لجواز ان تكون تلك المباحث من المسائل المشتركة التي تكون من الالهي من وجه ومن الطبيعي من آخر وعلى الثاني ان النكتة يجوز ان تكون ذلك وكلاهما جيد هذا كلامه وهو حق الا انه كان عليه ان يقول كلاهما باطلان لانه لو جعل تلك المباحث من الطبيعي لزم ان احتياج موضوعات تلك المباحث الى الهيولى في الوجود الخارجي والتعقل معا والحال انه ليس كذلك فتأمل **قوله** لانه سلك التعليم الى قوله المعلم تمهيد للجواب كما لا يخفى والمعلم الاول هو ارسطو وانما سمي به لانه اول من دون الحكمة باللغة اليونانية ثم نقل منها الى العربية الشيخ ابو نصر الفارابي وسمي بالمعلم الثاني ثم ابن سينا مارس بحيث صنف كتبا كثيرة فسمي بالمعلم الثالث كذا سمعت من كتب على دقته سنتي **قوله** وقدم الطبيعي يحتمل ان يكون بيانا لقوله سلك وان يكون عطفا عليه عطف الخاص على العام فتأمل فيه **قوله** لما من تعليل لقوله قدم على التقديرين بل لقوله سلك وهو يقدم فتدبر **قوله** ولما كان موضوع آه يعني لما كان الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الحكمة الطبيعية متألفة من جزئين ناسب ايراد المباحث المتعلقة بتحقيق بيان اثباتهما واثبات احوالهما ادراجا لهما حتى يتضح ماهية ذلك الجسم لانه لو لم يفعل كذلك بل قيل الجسم هو المركب من الهيولى والصورة ويحيل بيانهما في علم آخر يكون دغدغة للمتعلم

فى اول الامر وذلك غير لائق بحال المعلم الحكيم كما لا يخفى فظهر انه لا يرد ما اورده بعض المحشيين من انهم ذكروا ان مقدمة الشروع فى العلم هى التصديق بموضوعية الموضوع وذلك لا يتوقف على معرفة اجزائه فكيف يصح الحكم بان معرفة الموضوع ههنا موقوفة على معرفة الهيولى والصورة ووجه الاندفاع غير خفى وقد كتب فى ذلك المحشى ههنا ما لا يفيد الا تطويل الكتاب ولذلك اعرضنا عنه وعما عليه **قوله** لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها لا يقال عليه قد تقرر ان موضوع العلم يجب ان يكون مسلم الثبوت والتحقق وتحققه انما يكون بتحقق ماهيته فلا معنى لهذا الكلام الاول الا ان يجعل قوله وتوضيحها تفسيرا للتحقيق فتدبر لانا نقول ان المسلم ثبوته هو تحقق الجسم مطلقا وذلك القدر كاف للبحث عنه لا تحقق ماهيته فايراد تلك المباحث انما هو لتحقيق ماهية الموضوع وثبوتها فالصواب هو ان لا يجعل قوله وتوضيحها تفسيرا له تأسيسا لا الا انه هو اسقاط البين كما لا يخفى والاعتراض بانه لا حاجة لنا الا لتحقيق الموضوع وثبوته قد عرفت ما يدفعه فتذكر وتدبر **قوله** لا فى حاجة الى المادة فى الوجود فيه انه ان اراد الوجود الخارجى فلا يفيد لان الكلام بالاتفاق فى المادة مطلقا وان اراد مطلقا اعم من الخارجية والذهنية فم فتدبر فيه **قوله** فان البحث هناك اما عن وجود المادة لا يخفى ان معنى البحث عن الشىء هو اثبات المحمولات له وههنا لم يبحث عن الوجود فانه لو بحث عنه لثبت له الاحوال كالعدم والوجود والامكان والوجوب فعلى هذا لا معنى للبحث عن وجود المادة الا البحث عن ان المادة موجودة فاذا لا يظهر المرام من الكلام فان كلامه ههنا بناء على ذلك يدل على انه وافق المشهور من جهة اعتبار الانقسام من جانب الموضوع لا المحمول وقوله ان الاحوال المذكورة لا تحتاج الى يدل على خلافه كما لا يخفى اللهم الا ان نعتد لفظ الموضوعات فى نحو الكلام او ان المراد بالاحوال المباحث او نقول انه يستلزم من عدم احتياج المحمولات عدم احتياج الموضوعات ايضا ولذلك كتبه وفيه تامل فعلى هذا يكون كلام صاحب المحاكمات موافقا للمشهور فتامل وقد كتب الفاضل اللارى ههنا ما ليس فى الصحيح وذلك ظاهر على الذكى فلذا اعرضنا عنه **قوله** والصورة هذا يدل على انه ههنا يبحث عن الصورة ايضا كما يبحث عن الهيولى من جهة اثباتها واثبات تركب الجسم منها مع انك تعلم ان الشارح سابقا على عدم الاحتياج الى اثباتها الا ان يقال ذكر الصورة انما هو بالتبع واراد بالبحث عنها البحث التبعى والتقريبى فتامل **قوله** لا يفتقر فيهما اليها وذلك لان الحاجة والمحتاج اليه انما يتصف به بالذات وههنا ليس كذلك وفيه تامل فان التغاير الاعتبارى كاف فيهما فيجوز ان يعتبر ههنا كذلك فتدبر فيه **قوله** من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى الوجود سيظهر فيما بعد ان الهيولى انما تحتاج الى صورة ما لا الى صورة معينة والصورة المعينة انما تحتاج الى الهيولى المعينة ولذلك صدق عليها معنى الحلول كما عرفت فالصورة تفتقر الى الهيولى فى الوجود مع عدم لزوم الدور فتدبر جدا لكن الاولى ان الشارح قال ذلك بناء على الاقسام المفتقر والمفتقر اليه الى بيانه فى محله **قوله** وبرهانه اى برهان اثبات الهيولى او اثبات تركب الجسم منهما على قياس ما عرفت لو اراد بالبعض العنصر والجزء يكون قوله كالماء والنار مثالا للاجسام ولو اراد به الفرد والجزء يكون مثالا للاجزاء **قوله** مثل الماء والنار قد يقال فى كون النار من الاجسام القابلة للانفكاك نظر اذ طبيعتها يابسة واليبوسة تقتضى صعوبة التشكل بالاشكال ولا يبعد ان يقال المراد بها ما هى عندنا وهى رطبة لاختلاطها بالهواء هذا وقال الفاضل اللارى فيه نظر اما اولا فلان صعوبة التشكل بالاشكال لا توجب عدم قبول الانفكاك غايته انه يوجب صعوبته مع ان قبول الانفكاك معلوم بالمشاهدة واما ثانيا فلان الكلام فى قابليتها للانفكاك فلعلها لو كانت منفردة فيها والتمسك الكلام فى رطوبتها وقبولها الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلانه يمكن حمل اعتراضه على المنع ولا يرد عليه ما اورده اذ يكون كلاما على السند الاخص وهو غير مفيد ما لم يكن مساويا لجواز ان يستند بسند آخر بان يقال ان رطوبة واليبوسة قد تكون بحالة تكون سببا لعدم الانفكاك الفعلى كيبوسة الافلاك فيجوز ان يكون يبوسة النار بذلك الحالة واما ثانيا فلان دعوى مشاهدة قبول الانفكاك التى غابت عنا كما فى الهواء عندنا غير نافع واما ثالثا فلانه بعد ما حمل كلام القائل على غير المنع وجعل مبنيا على ذلك الدليل يكون الجواب بكون النار رطبا بناء على تخفيفها موجها كما لا يخفى واما كون ذلك الدليل غير مثبت للدعوى فهو كلام آخر على انه يجوز ان يحمل منه ذلك الكلام التنزل فافهم لكن يرد على القائل ان الكلام انما هو فى الاجسام البسيطة او المفردة والنار التى عندنا مختلطة بالهواء فلا تصح مثلا **قوله** والا اى وان لم يكن بعض تلك الاجسام متصلا يلزم ان يكون جميع تلك الاجسام منفصلة لانه يلزم من رفع الموجبة الجزئية السالبة الكلية



وحاشيتا السيد هما حاشيتا شرح التجريد وسرح حكمة العين القديميين فى باب الكلمة لا الجديد المنطق وهما موجودتان

الكلية وهى مستلزمة لذلك وح لا يخفى اما ان يكون مابه الانفصال جزءا او خطا او سطحا لا جسما لان جميع الاجسام على التقدير المذكور يكون منفصلا فعلى هذا لا حاجة الى ترديد الاجزاء بين الاجسام وغيرها كما فعل الشارح بل لا معول ولا اهتداء اشار الاستاد المحقق فى حاشيته **قوله** او الخطوط هذا مبنى على ما ذهب اليه بعض قدماء المتكلمين من ان الاجسام انما تركبت من الخطوط او السطوح الجوهرية لكن انما يستقيم ذلك لو لم يقولوا بتركبهما من الجزء لكن الظاهر انهم يقولون به كما يفهم من شرح حكمة العين وغيره وح قوله او السطوح الظاهر الانفصال الجمع الخلو فتامل **قوله** وان كان اجزاؤه ههنا اجسام قال بعض المحشيين هذا مبنى على ان يكون موضوع الحكمة الطبيعية الجسم البسيط واما اذا كان موضوعها الجسم المفرد فلا مع ان الظاهر انه هو الثانى كما يفهم من كلام السيد فى حاشيته لشرح القديم وكان المصنف حصل الجهة غيرها ذلك الجسم ولذا لم يذكره ما زاد عليه الشارح هذا كلامه وهو حق لو كان موضوع الحكمة ذلك الجسم المفرد لكن المفهوم من كلام شارح حكمة العين وغيره هو ان موضوع الحكمة انما هو الجسم البسيط ولهذا زاد عليه الشارح ذلك واورد البحث الآتى على ان كون المفهوم من كلام السيد ذلك ممنوع بل لو فهم شيء لفهم العكس فتامل **قوله** وهو ح اى تركب الجسم من الاجسام الغير المتناهية ح لوجوه الاول ما قال الشارح من انه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهى المقدار وذلك لانه من المعلوم المقرر ان ازدياد كل جزء يوجب جواز ازدياد حجم المقدار فلو كانت الاجزاء غير متناهية لزم عدم انتهاء المقدار ايضا كما لا يخفى واما ما قال عليه الاستاد اللارى من انه يرد انه على ذلك يكون الاجزاء الغير المتناهية متناقضة والمركب من الاجزاء الغير المتناهية المتناقضة يستلزم عدم تناهى المقدار ايضا واما ان ذلك الغرض غير معقول لكون الاجزاء متناقضة والمركب منها يكون متناهى الاجزاء والمقدار معا فكلام آخر فتدبر والثانى ما يقال من انه يستلزم عدم جواز قطعه فى زمان متناه مع ان ذلك خلاف البديهة وقال عليه فى ذلك الفاضل انه يجوز ان يقال القائل ان الزمان ايضا غير متناهى الاجزاء فيجوز ان يقطع فى زمان متناه غير الاجزاء هذا الجسم الغير المتناهى الاجزاء المتناهى الامتداد لانه مركب من اجزاء غير متناهية هذا كلامه وقد عرفت ان ازدياد كل جزء يوجب ازدياد الامتداد فلو كان الزمان غير متناهى الاجزاء يكون غير متناهى الامتداد ايضا كما لا يخفى والثالث ما قاله ذلك الفاضل من ان كل كثرة يلزم ان يكون الواحد الحقيقى موجودا فيها لان البسيط مبدء المركب وهذا الحكم بديهى كما ادعاه الشيخ فى الاشارات فلا تلتفت الى ما قيل من انه لا بد للكثرة من الواحد العددى لا الحقيقى لجواز اشتمال كل احاد على احاد وهكذا فانه مكابرة غير مسموعة هذا خلاصة كلامه وفيه انه ان اراد ان كل كثرة متناهية الاجزاء يلزم من وجود الواحد الحقيقى فمسلم لكن الكلام على تقدير عدم التناهى وان اراد ان كل كثرة مطلقا فلا بديهية فى ذلك فذلكم فتامل واعلم ان الفاضل اللارى بسط الكلام فى هذا المقام بحيث لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فتركنا التعرض عليه وعما يمكن ان يورد عليه خوفا عن الاطناب فى هذا الكتاب **قوله** وههنا بحث حاصل البحث هو ان غاية ما لزم من الدليل وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة لا منفصل فيه بالفعل واما كون تلك الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك فغير لازم منه فعلى هذا يجوز ان يكون تلك الاجسام المتصلة غير قابلة للانفكاك اذا علمت هذا عرفت هذا على ان ايراد الشارح تقريره ليس كما ينبغى كما لا يخفى **قوله** كيف لا وقد قال ديمقراطيس آه اعلم ان ديمقراطيس وابيقورس ذهبا الى ان الجسم البسيط مركب من اجسام صغار متشابهة بالطبع لا يقبل الانقسام الفعلى بل انما يقبل الوهمى والفرضى والشيخ الرئيس رد عليهما بان القسمة مطلقا تحدث اثنينية فى المقسوم يكون طبيعة كل منهما مثل طبيعة الاخر ومثل طبيعة الجزء الاخر الموافق فى الماهية ومثل طبيعة الجزء المنقسم فاذا يجوز على المتصلين ما يجوز على المنفصلين وبالعكس ومانع الانفصال فى المتصلين لا يجوز ان يكون الماهية او لازمها او الجزء التى تمثل الاجزاء بل يكون عارضا مفارقا وامتناع الانفكاك لعارض لا ينافى القبول الذاتى وهو المراد كذا نقلوا عنه وفيه بحث لانه يجوز ان يكون المانع امرا خارجا عن طبيعة الجسم لازما لتشخصه لا ينفك عنه ما دام ذلك التشخص باقيا فعلى هذا لا يطرء عليه الانفكاك بالفعل وان كان قابلا لذلك بالنظر الى الذات الا ان ذلك الكلام لا يفيد وذلك كما ان الفلك لا يطرء عليه الانفكاك مع انه قابل له بالنظر الى ذاته والقول بان المراد هو القبول الذاتى مردود فان ديمقراطيس وابيقورس قائلان به واعترفا بذلك الفاضل اللارى كلام الشيخ بان كون الاجزاء متماثلة ثم وقال لو بنى الكلام على التسليم فالخصم يكون جدلا لا حاجة الى الحكمة ولا يفيد اذ للقائل ان يقول لم لا يجوز ان لا يكون الاجسام كذلك هذا كلامه وانت خبير بانه لا معنى لمنع تماثل الاجزاء اذ الكلام والنزاع انما هو فى الجسم البسيط ولا يمكن اختلاف

اجزائه كما لا يخفى على من له بصيرة قوله ودونه خرط القتاد اي اهون وادنى منه خرط القتاد وهو شجر له شوك صعب وخرطه عبارة
عن سوق اليد من اعلاه الى اسفله ليخرط به الشوك كذا قالوا قوله وقيل الظاهر اسقاط لفظة آه توجيه هذا الكلام اما بان يقال
اراد بالجسم المبحوث عنه هنا الجسم المطلق وعدم تعرض المصنف لكون الاجزاء اجساما كما تعرض عليه الشارح يؤيده كما قال الفاضل اللاري
لكن الظاهر من الكتب هو ان المبحوث عنه هو الجسم البسيط ولذلك تعرض الشارح على كون الاجزاء اجساما وان يأتي البحث ايضا واراد بالبعض
اجزاء لا الجزء كما حمله عليه الشارح وبعضهم اضافه الى الاجسام دون الجسم والتمثيل بالماء اذ الظاهر مثاله والذي هذا آه على هذه
الارادة انه لو اريد به الجزء يجب ان يكونا هو ايضا قابلة للانفكاك بخلاف الجزء وذلك لان حكم الكلي يسري الى الجزء وعلى ذلك
لا يرد عليه ما اورده الشارح البحث في تأمل فيه حتى تطلع على ما فيه قوله في الاجسام كلها قبل اي عم العنصرية والفلكية لا يخفى انه لو
اراد به ذلك يرد عليه عدم دلالة الدليل عليه مع الاستغناء عن قوله فيما بعد واذا ثبت ان ذلك الجسم آه فالاولى ان يعم الاجسام ههنا
في العناصر فيما بان فيها وفي الفلكيات ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لو دل فانما يدل على اثبات الهيولى في ذلك البعض المتصل
دون مطلق العناصر قلنا ذلك في ذلك بناء على التمام في الماهية كما لا يخفى قوله المناسب الاقتصار على قوله يفهم منه ان المناسب اطلاقه
مطلقا وليس كذلك بل المناسب تركه في اثناء الدليل تأمل ولا يخفى ان المناسب هو ان يقال على قولنا بدل قوله لكان نقول معنى
الاقتصار مبني على ان يكون قوله لان آه من تتمة البرهان لكن لم لا يجوز ان يكون علة لبرهانية البرهان فتدبر قوله قابل للانفصال
يعني ان ذلك المتصل قابل للانفصال وكل ما هو قابل لا بد من علة قابلة فالعلة القابلة اما ان آه قوله اي يطرء عليه
صرح بذلك لئلا يتوهم تنافيه لما سيجيء من ان الصورة لا يجوز ان يكون قابلة اذ القبول في كل موضع بمعنى هذا ولا حاجة الى دفع
الى ذلك بل يجوز ان يراد بالقابلة الموضع الغير القابلة لكن يراد في الاول انه علة بظاهره والثانية لحقيقة ليكون حاصل الكلام
ان القابل بحسب الظاهر انما هو ذلك المتصل لكن في الحقيقة لا يخلو اما ان يكون آه قوله اي الجسم التعليمي اراد بالمقدار ههنا الجسم التعليمي
لا ان المقدار عبارة عنه فقط لان المقدار عبارة عنه وعن الخط والسطح ايضا ولو ابقينا المقدار على عمومه لكان اوجه فتأمل
قوله لا سبيل الى الاول اي الى كون المقدار قابلا للانقسام لا يقال انهم اطبقوا على ان القابل للانقسام لذاته انما هو المقدار
وقد صرح به الشارح فيما سبق فكيف يكون القابل هو المقدار من غير حاجة الى اثبات الهيولى لانا نقول ذلك كذلك الا ان القابل الانقسام
المذكور ثمة هو الانقسام الفرضي اعني فرض شيء دون شيء والمذكور ههنا الانفصال الفعلي فلا بد من قابل غير المقدار وان كان
استعداد ذلك القابل للانفصال بواسطة المقدار قوله للمقدار والصورة قد يقال يجوز ان لا يكون الصورة في حد ذاته متصلا
ولا منفصلا كما ذكره الاشراقيون فلا يلزم من الانفصال عدم ذات تلك الصورة بل يلزم زوال وصف الاتصال وقال الفاضل
اللاري تقوية لمذهب المشائين من كون الاتصال لازما للصورة ان العقل اذا لاحظ افراد مطلق الجواهر بذاتها من غير اعتبار
امر خارجي فحكم العقل بانها ليست من احوال شيء والجهات مشاركة للاجسام في هذا المعنى مع انها مباينة لذوات المجردات فلا
بد من الجسم من مميز ذاتي وليس ذلك الا قبول الابعاد اذ التمكن وامثالها مما يوجد من الخارج فالقابل للابعاد فصل الجسم والاتصال
لوازمه فهو من لوازم الصورة الفصلية هذا الكلام وفيه بحث اما اولا فلانا لا نم حصر ذلك المميز في قبول الابعاد بل يجوز ان يكون
شيئا آخر كقبول الاشارة او غيره وان لم نطلع عليه واما ثانيا فلانا لا نم كون قبول الابعاد من ذاتيات الجسم حتى يكون فصلا كيف
وقد صرح شارح المطالع وغيره بان قبول الابعاد من اللوازم الخارجية لا من الذاتيات ولاجل ذلك قالوا ان تعريف تعريف الجسم
بانه جوهر قابل للابعاد تعريف رسمي وقد اشرنا اليه سابقا فتذكر ولكان تقول لزم اجتماع الاتصال والانفصال انما يحصل
اذا كان الاتصال الخاص لازما للصورة والمقدار غير منفك عنهما وذلك غاية الامر لزوم الاتصال المطلق وهو لا ينافي



بلغ قابليته اي الصورة للانفصال اذ عنده يزول الاتصال الواحد لحصول الاتصالان والجواب ان الصورة قبل طريان الانفصال شيء
واحد واذا طرء فلا شك لا يبقى ذلك المتصل الواحد بعينه بل ينعدم ويحصل متصلان آخران فالاتصال الحاصل في كل صورة لازم
لها تدبر على انك تعلم ان لزوم الاتصال المطلق يبلغ قابليتها للانفصال لان الصورة لا تخلو عن اتصال ما في نفس الامر على ذلك التقدير
فيلزم اجتماع الاتصال والانفصال فيه ايضا فتأمل قوله وحدثت هويتان اخريان اي لكل واحد منهما فيحصل هناك ثلث هويات
تأمل قوله والظاهر ما يلزمه قال الاستاد اللاري هذه المقدمة جواب لمعترض كان سائلا يعترض عليها بان ينعدم القابل حين
قبول الانفصال وقال انت تعلم انه لا وجه لهذا المنع اذ لا شبهة في وجود قابل الانفصال اذ الجسم بعد الانفصال موجود كما قبله هذا
كلامه وانت لذلك المنع وجه فانا لا نم ان الجسم بعد الانفصال موجود كما كان قبله بل ينعدم فتأمل فيه قوله يجب وجوده مع المقبول فيه
انه يجوز ان يكون المقبول ممن يوجب عدم القابل كالموت مثلا فانه عدم الحيوة عما من شانه ذلك مع ان عروضه يوجب عدم المعروض تأمل
قوله فيتعين ان يكون القابل معنى آخر قيل فيه بحث لانه يجوز ان يكون القابل للانفصال معنى هو مجموع الصورتين الحاصلتين
بتجزئة تلك الصورة والعلة القابلة للشيء لا يجب ان تكون موجودة قبل المقبول بل يجوز ان توجد معه وفيه نظر لان العلة القابلة
وان لم يجب تقدمها على المقبول بالزمان الا انه يجب تقدمها عليه بالذات وههنا ليس كذلك بل الامر معكوس فان مجموع الصورتين
متأخرة عن الانفصال بالذات كما لا يخفى على المتأمل الصادق قوله لا يخفى عليك انه لا اختصار آه اجيب عنه بان الدليل دل على
وجود امر باق في حالتي الاتصال والانفصال يتعلق به صورة قبل الانفصال وصورتان بعده ويجب ان يكون ذلك الامر جوهرا
لان الباقي لو كان عرضا لا يجوز قيامه بالجسم الذي انعدم مع بقاؤه وان يكون محلا للصورة لان ذلك التعلق اما ان يكون بطريق
حلول احدهما في الآخر او بطريق حلولهما في ثالث والثاني معلوم الانتفاء والاول اما ان يكون بطريق حلول الصورة
او بالعكس والثاني باطل لان زوال الصورة مع بقاء المحل بصورة اخرى فيها يحل فيه معقول دون العكس ورد بانا نمنع انحصار
كون التعلق في حلول احدهما في الآخر وفي حلولهما في ثالث لجواز حلول الثالث فيهما او وجود مزاج قوي بينهما بلا
حلول كما بين الاجزاء العنصرية في المركبات الحقيقية وبانا نمنع عدم معقولية العكس المذكور وانما نسلم لو زال المحل بعينه
الحال بدون محل آخر وهو غير لازم كما لا يخفى وانت خبير بانه لو كان عرضا يجوز قيامه بذلك الجسم مع بقاؤه وعدم الجواز
انما يكون لو لم يقم بجسم آخر حين انعدام ذلك الجسم الا ان يقال بعدم انتقال الاعراض وبان منع الحصر لجواز حلول الثالث
فيهما مدفوع بعين ما دفع به العكس والا فالاعتراض هو ذلك فتدبر وبان منع عدم معقولية العكس بذلك السند غير
معقول لانهم يقولون بان انتفاء المحل يوجب انتفاء الحال بدون العكس والاصل ذلك شرطوا في تعريف الحلول عدم تحقق الحال
بدون محل كما سبق فتذكر والفاضل اللاري ذكر ههنا ما لا يغني عن الجوع شيئا فارجعه واعرفه قوله والتفريق الجامع اي
لكون الهيولى جوهرا ومحلا للصورة اعم من ان يبقى بعينه في نفس الامر لا هذا وزيغ التفريق لما قوله ويكون هو من المتصل آه
هو ان الجوهر المتصل اذا طرء عليه الانفصال انعدم وحدث هناك جوهران متصلان غير الاول فلو لم يكن هناك شيء
امر مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين باقيا بعينه في الحالين لكان تفريق الجسم اليهما اعداما له بالكلية و
ايجادا لجسمين آخرين من كتم العدم والبداهة تقتضي بطلانه واعترض عليه بوجوه الاول انا لا نم كون الاعدام بالكلية
وايجاد الجسمين آخرين من كتم العدم بطلا ودعوى البداهة غير مسموعة والثاني انكم ان اردتم ان الصورة تنعدم بالانفصال
ان ماهيتها الكلية تنعدم في ضمن الافراد فذلكم وان اردتم ان شخصها الجزئية تنعدم فذلك غير صحيح فان بقاء الماهية
الكلية يكفي في دفع الاعدام وفي تقرير الاشراقيين على ما ذكره الشارح اشارة الى هذا والثالث ان هذا الدليل لو دل لا يدل
الا على ان هناك شيئا مشتركا واما ان ذلك الشيء يكون جزءا من الجسم فلا اذ يجوز ان يكون عرضا عاما وعلى تقدير تسليم الجزئية
لا يدل على انه جوهر فان جزء الجوهر يجوز ان يكون عرضا كالهيئة للسرير والرابع ان الجسم المتصل اذا انفصل الى جسمين فاما
ان يكون مادة هذا هي مادة ذلك بعينها اولا وهو يحيل لاستلزامه ان يكون الواحد بالتشخص في آن واحد في مكانين واما غيرها فح ان

ان كانت مادة كل منهما حادثة بعد الانفصال لزم التسلسل لان كل حادث عندهم مسبوق بالمادة ويكون تلك المادة ايضا
حادثة على هذا التقدير فيحتاج الى مادة اخرى فيتسلسل وان كانت موجودة قبل الانفصال لزم اشتمال الجسم على اجزاء
موجودة بالفعل ويمكن ان يجاب عن الكل اما عن الاول فبان يقال ذلك المنع مكابرة وذلك ظ عند ذوي الانصاف و
اما عن الثاني فبان يقال لم لا تكون الصورة الجزئية المتصلة متعدمة بالانفصال وكذلك كذلك بعد القول بلزوم الانفصال الام
لها واما القول بعدم لزومها لها كما قال به الاشراقية فكلام اخر تم وان لم يتم واما عن الثالث فبان يقال الكلام
الاجزاء الخارجية فلا معنى لجعله عرضا عاما ولا معنى لجعل ذلك الشيء عرضا اذ لو كان عرضا لا يجوز قيامه بالجسم الذي
انعدم كما لا يخفى بل يجوز ان يكون ذلك الجوهر شرطا للجسم لا جزءا واما عن الرابع فبان يقال المادة ليست واحدا ولا
متعددا في ذاته بل بالعرض فانها واحد عند الاتصال الواحد ومتعدد عند الاتصال المتعدد فلا نم ان المادتين لو
كانتا موجودتين في الجسم المتصل لزم اشتماله على اجزاء بالفعل وانما يلزم لو كانتا موجودتين فيه مادتين وليس كذلك بل
هما موجودتان فيه مادة واحدة بالاتصال الواحد كذا حققه بعض المحققين فتامل في هذا المقام فانه من مطارح
الافكار قوله ثم لم يكن هذان القسمان موجودين فيه قال الفاضل اللاري يفهم من كلام بعضهم اي بعض اجلة الفضلاء ان
اجزاء المتصل الواحد ليست معدومة صرفة بل لها نحو من الوجود الا انها ليس لها وجود مستقل منفرد عن الكل بل هي
موجودة بوجوده اقول فيه بحث اذ جزء المتصل لو كان موجودا بوجود الكل يلزم صدق الكل عليه وهو ظ البطلان هذا كلامه
وفيه بحث لان الكلام انما هو في الاجزاء الخارجية لا الذهنية ومعنى مراده انه موجود بوجود الكل انه ليس لها وجودا
اصليا بل وجوده انما هو بتبعية الكل لان وجوده عين وجوده كما لا يخفى على المتامل قوله ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا
بعينه قيل لا ريب لها في ان هيولى الماء المتشخص متشخصة ممتازة عما عداه فاذا فصل ذلك الماء كان هيولى كل قسم متشخصا
فصار تشخص واحد تشخصين فلا يبقى التشخص الاول تشخصا فكيف حكم ببقاء ذلك الشيء بعينه فان قيل هيولات العناصر
كلها تشخص واحد منبسط حيث انبساط العناصر باقي لعوقبتك انه لو فلا يتغير الا بحسب اوضاع اجزائها الحاصلة بانفصال
باجل الصورة والاعراض وذلك التغير لا ينافي تشخصها كما لا يتبدل اوضاع اجزاء الماء المتشخص تشخصه وتعينه
فلا يستلزم تفصيل الماء المذكور الا تغير اوضاع اجزاء الهيولى قلت لو سلم ذلك لكن كون الجزء من حيث هو متشخصا
لا ينافي كون كل جزء من اجزائها متشخصا على حدة بل الامر بالعكس كذلك فانا نجزم بان هيولى الماء مثلا امر موجود في
قطع النظر عما عداها فلا يكون الا متشخصا بعينه في ذاته كما لا يخفى فيبطل تشخصه بخصوص تشخصه او انقسامه ببعض اخر
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد ببقاء وحدة تشخصها ان ذاتها بعينه باقية لجوهرها غير متغيرة في نفسها انتفاء الصورة
الجسمية ولا ينافي ذلك تغيرها باعتبار تشخصها كذا حققه صاحب حكمة العين وغيره فكون لا يخفى لذي الانصاف ان
الجسم الواحد المعين متشخص ومتعين بصورته الجسمية وهيولاه ايضا واذا انفصل انعدم تشخص الصورة والهيولى معا
فالفرق بين الهيولى والصورة تحكم بحث فتدبر قوله بل هو في ذاته تابع لذلك الجوهر فيه بحث لانه اذا لم يكن ذلك الشيء
في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذاته تجمع ذلك تابع لذلك الجوهر فيكون القابل للانفصال والاتصال
هو ذلك الجوهر لا الهيولى وقد قلنا سلطانه سابقا الا ان يقال المراد بعدم كون ذلك الشيء متصلا او منفصلا انه
ليس في حد ذاته لا سود لازمة له ومقتضيا هو اياها كان الاتصال لازمة للصورة بل هو في الانفصال بها تابعة للصورة
وذلك لا ينافي كون ذلك الشيء قابلا للانفصال في نفس الامر فتامل فيه قوله مختصا به ناعتا له فيكون محلا فان كونه
ذلك الشيء متصلا بمعنى المتصل الواحد الخ لا يوجب كون ذلك المتصل مختصا به ناعتا له حتى يكون ذلك الشيء محلا له بل
نقول لكن يوهم العكس الظهر الا ان يقال ذلك لان الاوصاف انما تعرض الحال والمحل تابعا وفيه تامل هذا لكن التحقيق
هيولا يقال لما بين ان الهيولى تصير متصلة باتصال الجسم منفصلة بانفصاله مع انها في ذاتها معراة عنهما

عنهما ومن المعلوم ان المتصل والمنفصل ليس ما قارنه الاتصال والانفصال على اي وجه كان بل ما قام به
وحصل فيه فاتصافها بالاتصال والانفصال لا يكون الا لحلول الاتصال في الجسم فيها اما واحدا واما متعددا فيكون
محلا للصورة الجسمية ولك ان تقول ان البياض مثلا حال في السطح متصل باتصاله فلم قلتم المتصل ما يكون الاتصال
حالا فيه قلنا ليس اتصال البياض هو اتصال المحل بعينه بل يعرض له بسبب المحل واتصاله في ذاته اتصال اخر فان
قلت يجوز ان يكون اتصال الهيولى ايضا من هذا القبيل قلت ذاك دليل ثبوت الهيولى دل ايضا على انها قابلة لاتصاله
الجسم تارة واحدة واخرى اثنين فتدبر في هذا المقام فانه من مزالق الاقدام قوله فيكون جوهرا وذلك لعدم جواز
كون الحال جوهرا والمحل عرضا كما لا يخفى قوله يسمى صورة جسمية اما تسميته صورة فلان الجسم يكون بها بالفعل وما يكون
الشيء به بالفعل فهو صورة ثم واما انها جسمية فلذلك بعينه اولان الحاصل بها ماهية الجسم لا انواعه في الصورة
النوعية فوسمت بالجسمية للامتياز عن النوعية قوله اقول فيه بحث خلاصة البحث ان الامام لا يلزم من كون ذلك الشيء تابعا
لذلك الجوهر في عروض الاوصاف كونه مختصا به ناعتا له حتى يكون محلا له اذ ذلك لا يدل على انه ناعت له بنفسه انه لو كان
في الحلول بل انما يدل على ان الصورة انما تكون واسطة في العروض وذلك القدر لا يكفي في كون الصورة صدق معنى الحلول
والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض بنفسه مع انه ليس كذلك فعلى هذا ظهر ان ما قال بعض المحشين من ان ما استدل به
المحقق ليس مجرد كونها واسطة في العروض بل هو هو بالاختصاص فان قوله فيكون محلا متفرع عليهما لا على الناعتية
فقط وهذا لا يجري في الجسم بالقياس الى العرض ليس بشيء وذلك غير خفي على من له ادنى تمييز ولا يذهب عليك انه بعدما
حققنا لك التحقيق الحق الذي اشرنا اليه بقولنا لكن التحقيق هو ان يقال الخ لا يرد هذا البحث الذي اورده الشيء فتدبر
هذا والفاضل اللاري اجاب عنه بان المراد بالنعت ما يصير سببا قريبا لوصف محله كالسواد مثلا فانه سبب قريب
لحمل الاسود على الجسم وليس المال كذلك بل لتمول سبب لانه لحمل المتمول على ذي المال وهو نسبة مخصوصة بينه وبين المال
وهذا المعنى يتحقق بين الصورة والهيولى انتهى كلامه ووجه تحقق ذلك المعنى بينهما ان الصورة سبب قريب لحمل المتصل
على الهيولى ولك ان تقول فعلى هذا يكون الجسم نعتا للعرض لانه سبب قريب لحمل المتحيز عليه الا ان يقال السبب القريب هو عرضه
له فعلى هذا جاز لك ان تقول ايضا السبب القريب هنا هو اتصال الصورة لا الصورة نفسها فتامل فيه حتى تطلع
ما فيه قوله نعوتا لذلك الشيء بالعرض قيل عليه ان من جملة نعوت الصورة كونها حادثة في الهيولى وكونها غير قابلة
للانفصال وكون الجسم معها بالفعل وكونها معلومة الوجود بذاتها وكونها محتاجة الى الهيولى في تشكلها مع انه
لا يكون نعتا للهيولى بالعرض هذا ويمكن ان يقال المراد بالنعوت الثابتة للاول بالذات انها ثابتة لذات الاول
مع عدم ملاحظة الثاني ونسبتها اليه مع شرط عدم اتصاف الثاني بها في الف تلك النعوت فعلى هذا لا يرد عليه
ما ورد عليه قوله والحق ليس كذلك آه اقول ان اراد به السلب الكلي رفع الايجاب الكلي يرد عليه ان الصورة كذلك
كما سمعت آنفا وتخصيص الاوصاف بما هو لها بالذات المذكور سابقا لكنه خلاف الحق في ثبت فافهم وتامل قوله
ليشمل القسمين وذلك لان الاختصاص الناعت بين الشيئين مع الناعت بنفسه او بواسطة هذا ولقائل ان
يقول ان الالفاظ المستعملة في التعاريف انما يجب حملها على معانيها المتبادرة والمتبادر في النعوت هو ان يكون
الشيء الاول بنفسه نعتا لا بالواسطة فتامل حتى تنحل قوله ومن حيث قبوله للصورة النوعية قيل كلامه هذا يدل على ان

الحكما الاشراقيين يقولون بوجود الصورة النوعية مع ان شارح الهياكل صرح بخلافه حيث قال ان الجسم عندنا
عبارة عن الصورة الجسمية الممتد المدرك في بادي الراي وليس مركبا من الهيولى والصورة وان اختلاف بين الاجسام
انما هو بالاعراض القائمة بها من الكيفيات وغيرها هذا كلامه وانت خبير بانه لا منافاة بين الكلامين فان الاشراقيين
يقولون ان امتياز الاجسام انما يكون بالاعراض ويسمونها صورة نوعية واراد الش بالصورة النوعية ههنا في ذلك
لا ما اثبتها المشاؤون من الجوهر النوعية لا يقال كلام الاشراقيين يدل على ان انواع الاجسام انما تتركب من الاعراض
والجوهر والحال ان ذلك غير جائز لانا نقول عدم التركيب انما هو في الذهن لان الافراد الذهنية محمولة ويمتنع حمل
العرض على الجوهر دون الخارج فان ذلك التركيب غير ممتنع كما في السرير مثلا فانه مركب من قطع الخشب والهيئة المخصوصة
التي هي عرض وقد صرحوا بهذا **قوله** واذا ثبت ان ذلك الجسم آه الغرض من هذا الدليل اثبات الهيولى في الاجسام
عنصرية كانت او فلكية لا اثبات الهيولى في المركبات من العناصر كما توهمه بعض الناس حتى يرد على المصادرة بعد ما ثبت
الهيولى في البسائط لا حاجة الى اثباتها في مركباتها تامل **قوله** وجب ان يكون الاجسام كلها قال الفاضل اللاري هذا
الحكم انما هو على سبيل المبالغة اي اذا ثبت ذلك فهو كالثابت بناء على الدليل المذكور هذا كلامه وهو كذلك لو كان بدل
قوله وجب قوله ثبت اما اذا لم يكن كذلك كما هو في النسخ التي رايناها فلا حاجة الى ما ذكره اذ الوجوب لا يدل الا
على الثبوت النفس الامري بخلاف قوله ثبت فتدبر **قوله** اما ان يكون بذاتها اي بسبب ذاتها اقول تقرير الدليل هو انا
اذا نظرنا الى الصورة وجردنا النظر عن جميع الاغيار لا يخ اما ان يكون لها الافتقار او عدمه والا لارتفع النقيضان
واذا ثبت لها احدهما لا بد ان يكون لذاتها لا بواسطة امر لانا قطعنا النظر عن الاغيار فاذا ثبت له الاول لا بد ان يثبت
في الجميع وكذا ان ثبت له الثاني لكون المقتضي على التقدير هو الذات لكن قد علمت ثبوت الاول في بعض الافراد فثبت ذلك
في الجميع ايضا اذا عرفت هذا علمت عدم ورود شيء مما اورد فتدبر جدا **قوله** المستلزم للافتقار آه ان اراد انه مستلزم للا
فتقار المطلق فمسلم لكن لا يفيد وان اراد انه مستلزم للذاتي فذلك موقوف على عدم تحقق الحلول بدون الافتقار
الذاتي لكن قد سمعت من الش ان القوم يكتفون في الحلول بمجرد التعلق الناعت فتذكره **قوله** وفيه نظر هذا النظر
انما هو لصاحب المواقف على دليل القوم فكان عليه ان يسند اليه ايضا ثم السيد السند دفعه عن دليل القوم بما نقل الش
عنه فعلى هذا لا يرد على الترديد الذي اتى به الش في البحث ان بعض تلك المقدمات لا يبتني على كلام السيد فتأمل **قوله**
لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي اقول عدم اللزوم على تقدير ان يراد بالغنى الذاتي ما ذكره الش في الشق الاول
من ترديد البحث مسلم واما اذا اريد به المعنى الذي ذكره في الشق الثاني فلا فتدبر جدا **قوله** لا واسطة بين الحاجة
قال الفاضل اللاري لو لم يكن الذات علة للافتقار لكان علة لعدم الافتقار اذا قطعنا النظر عن الغير فلما امتنع
للذات الغنى استحال الحلول فهذا الكلام صادر من مصدر التحقيق وما قاله بال الش انما هو من الاوهام الكاسدة ثم
قال اقول المراد بالافتقار الذاتي ما يكون علة الافتقار غير خارجة عن الذات والمراد بالمستغني في حد ذاته
ما لم يكن كذلك ولا شبهة في عدم الواسطة ولا في ان المستغني بهذا المعنى يستحيل حلوله على وجه الافتقار او على سبيل الوجوب
واما او على هذا يكون علة الافتقار عارضة والعارض ممكن الزوال فيمكن عدم الحلول مع ان الاجسام القابلة للانفكاك
يستحيل كونها بلا مادة هذا كلامه وفيه بحث اما اولا فلانا لا نم انه يلزم من عدم كون الذات علة للافتقار كونه
علة لعدمه اذا قطعنا النظر عن الغير لجواز ان لا يقتضي ذاته شيئا منهما كما في الممكن مثلا فانه ذاته لا يقتضي الوجود ولا
العدم فلا يلزم من النظر اليها مع قطع النظر عن الاغيار الافتقار فتدبر واما ثانيا فلانه يجوز ان لا يرد ذلك الوهم

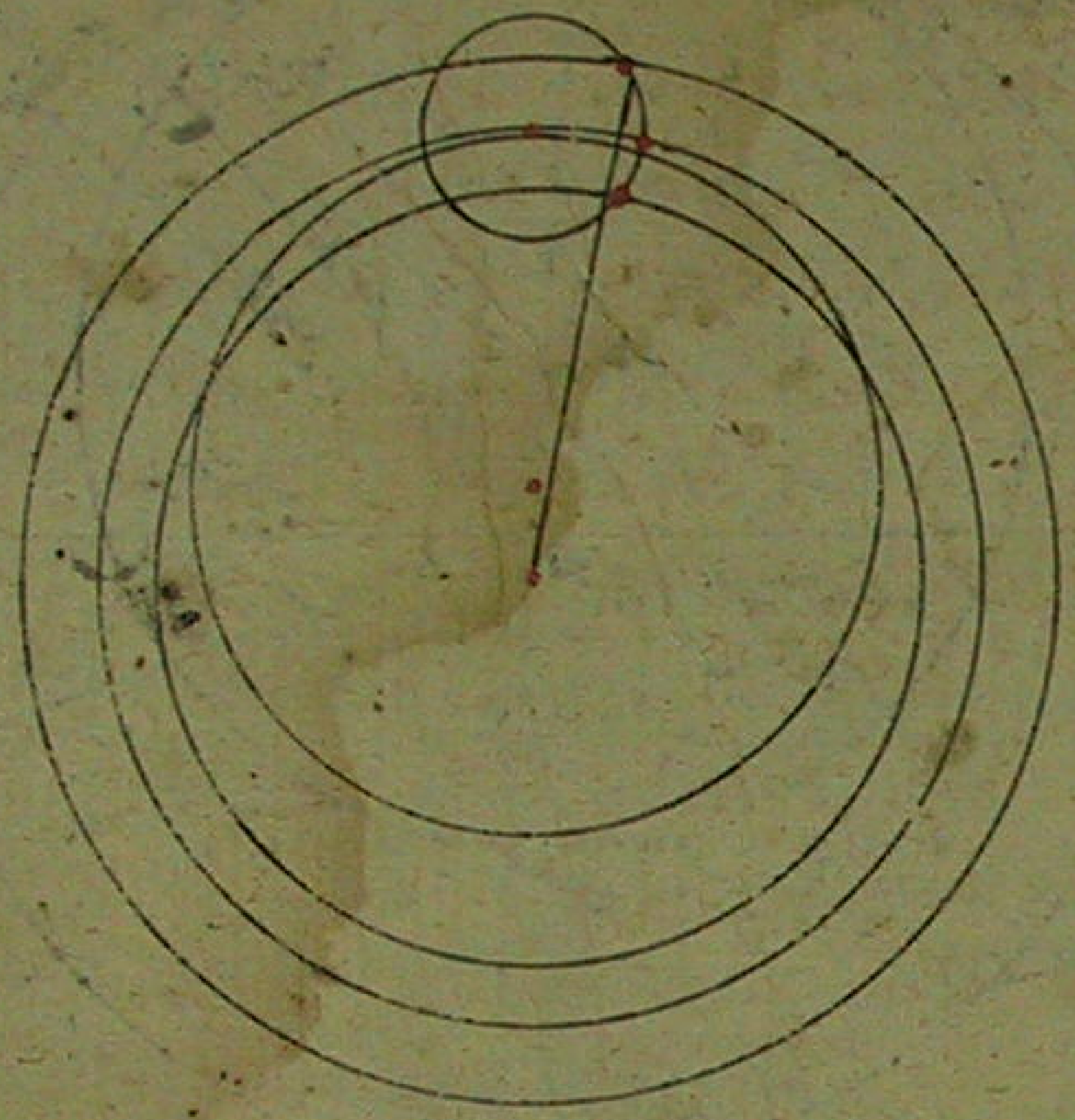


العرض بالفعل اصلا بان يكون من الاعراض الغير المنفكة والاجسام القابلة للانفكاك وان استحال كونها بلا مادة
الا انه انما يستحيل ذلك بالفعل لا بالامكان الذاتي لان الانفكاك في الفلكيات ممكن بالامكان الذاتي والجواب عنه بان ذلك بناء
على عدم تحقق الحلول بدون الافتقار الذاتي قد سبق ما يدفعه فتذكره على ان سياق الكلام الداخل انما يدل على ان
عدم الحلول انما يكون لزوال تلك العلة فتامل فيه **قوله** لاحتمال ان يكون غير الصورة آه قال الفاضل اللاري لا يخفى
بطلان هذا الاحتمال فان احتياج الصورة مما يمتنع ان يكون غيرها علة له وفيه لان ذلك كذلك لو كان المراد بالا
حتياج الذاتي واما اذا لم يكن المراد به ذلك كما هو ههنا فلا فتدبر فيه **قوله** فكل جسم مركب لا يخفى ان غاية ما لزم من
هذا الدليل كون الصورة مفتقرة الى المحل ولا يلزم من ذلك كون الجسم مركبا ههنا لجواز ان يكون ذلك المحل شيئا آخر فتامل
**قوله** هذا الحكم موقوف آه اي كون جميع الاجسام مركبة منهما موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية و
ذلك لان الثابت انما هو حلول بعض منها في الهيولى فيجوز على هذا ان لا يكون البعض الاخر مفتقرا اليها بان يكون حالا
فيها بان يكون الصورة الجسمية طبيعة جنسية او عرضا عاما فلا يلزم من الافتقار والحلول في بعض الافتقار و
الحلول في آخر لجواز ان يستند ذلك الافتقار والحلول من الطبيعة المتعينة بالفصول لا من الطبيعة نفسها من حيث
هي اذا علمت حاصل المرام من هذا الكلام عرفت ان ما يورد ههنا غير وارد وهو ان المص فرع هذا الكلام على افتقار
الصورة بذاتها الى المحل فلو ثبت ذلك ثبت هذا الحكم بالضرورة سواء كانت الصورة طبيعة نوعية او غيرها فان مقتضى
الطبيعة الواحدة مطلقا لا يتخلف وان لم يثبت ذلك الافتقار فالاعتراض هو ذلك ووجه الاندفاع كما سمعت هو ان
هذا في الحقيقة راجع الى ذلك فتدبر في هذا المقام فانه من مزالق الاقدام **قوله** ماهية نوعية قال الفاضل اللاري بل
على اثبات انها نوع لان النوع هو تلك الماهية بشرط العموم والكلام في نفس الماهية بدون ذلك الشرط فانها مع الشرط غير
متحققة في الخارج بل المتحقق هو الماهية وحدها والماهية وحدها نوعية لا نوع هذا خلاصة كلامه وفيه انه ان اراد
بالماهية الغير المشروطة بالعموم الكلي الطبيعي وبالمشروطة به الكلي المنطقي فنقول كما ان الكلي المنطقي غير متحقق في الخارج وموجود
فيه فكذلك الكلي الطبيعي على الراي المنصور الذي ذهب اليه الجمهور وان اراد بالماهية الغير المشروطة به الماهية المتحققة في
الافراد والكلي من حيث انه كلي كما هو الظ فهي وان كانت موجودة في الخارج الا ان ذلك يكون جزئية ولا كلام فيه بل الكلام
انما هو في طبيعة الصورة كما لا يخفى فتامل فيه **قوله** اذ يجوز ان يكون جنسا او عرضا عاما قال الفاضل اللاري ان قلت مقتضى
الطبيعة الواحدة لا يتخلف سواء كانت جنسا او نوعا او غيرهما قلت اذا كانت الطبيعة نوعا فاختلاف افرادها انما
هو بالعوارض وحقيقتها واحدة فلو ثبت احتياج فرد لذاته ثبت احتياج ساير الافراد اما اذا كانت جنسا فالافراد متخالفة
بالفصول فاحتياج فرد لذاته غير مستلزم لاحتياج ساير الافراد لذواتها اذ يجوز ان يكون ذات فرد مقتضية للاحتياج بسبب فصله
دون غيره انتهى كلامه وفيه تامل لان جوابه لا يناسب السؤال فان مقتضى الطبيعة الواحدة سواء كانت جنسا او نوعا اذا
اقتضى شيئا بذاتها لا يجوز التخلف اصلا وذلك لان الصورة الجسمية اذا كانت طبيعة نوعية ولم يكن احتياجها في بعض الافراد
من جهة التشخص بل بذاتها يلزم ان تكون حالة في جميع الاجسام كذلك يلزم هذا اذا كانت طبيعة جنسية ولم يكن احتياجها
في بعض المواد الى المادة بسبب الفصل او التشخص بل بذاتها هذا ولو قلت مراد الفاضل ان مقتضى الطبيعة الواحدة مطلقا لا
يتخلف لا من حيث هي بل في ضمن الافراد والانواع وح يكون الجواب ملائما للسؤال قلنا مع عدم دلالة كلامه عليه انه لا
لذلك السؤال والاتيان به ادفع ده غير ظ فتدبر **قوله** استدل الشيخ قال بعض المحققين استدلال الشيخ مع ما ذكر [illegible]
مختلف بالامور الخارجية دون الفصول وكل ما اختلف بالامور الخارجية دون الفصول فهو طبيعة نوعية اما الكبرى
فغنية عن البيان واما الصغرى فلان حسبه اذا خالفت آه فاذكر الش فانه من الدليل انما هو دليل على ثبوت الصغرى
وحقيقته لا على [illegible] كما يفهم من كلام الش و قال الفاضل اللاري خلاصة استدلال الشيخ هو ان الطبيعة الجسمية موجودة

[illegible]

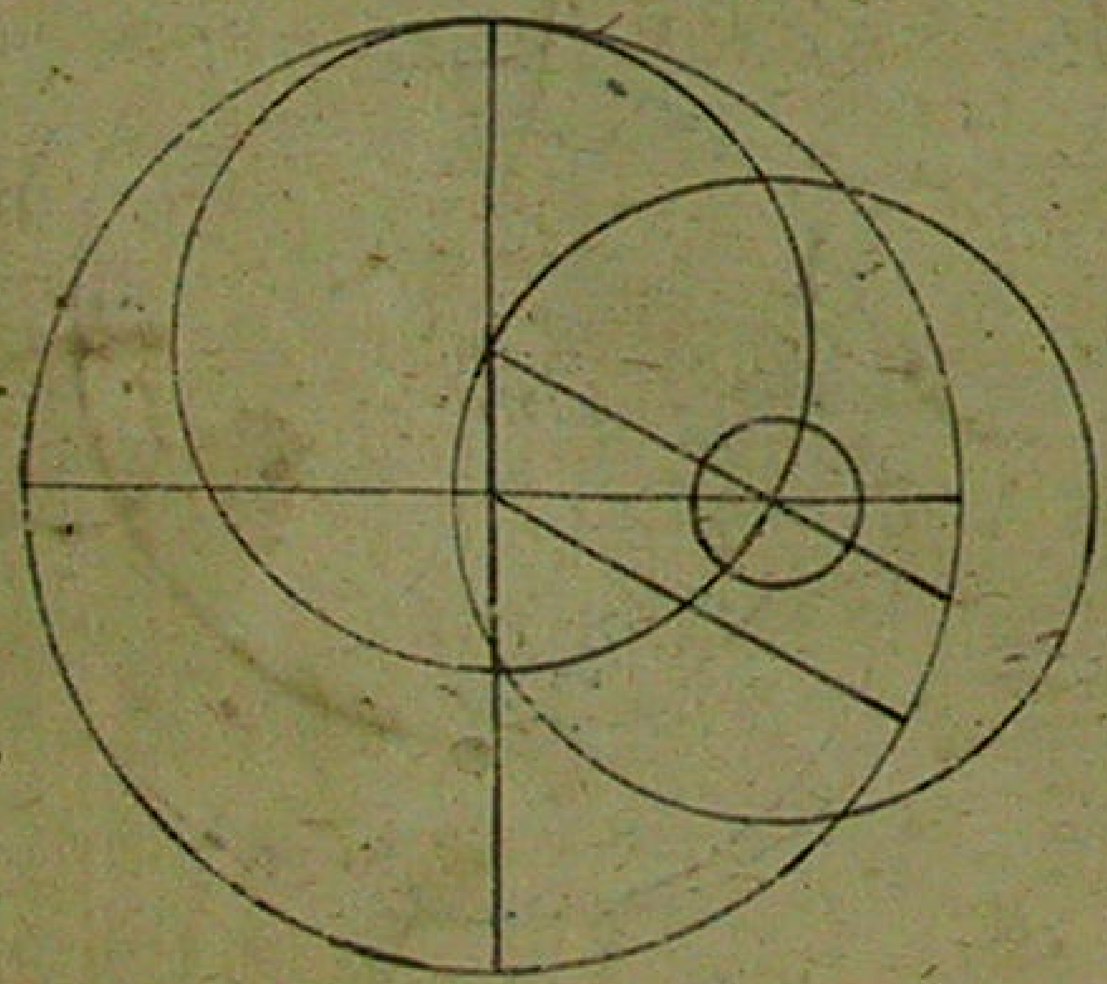
ومحصله لا يتوقف تحصلها على امر ينضم اليها كما هو شان الطبائع الجنسية وما هو كذلك يكون طبيعة نوعية لا ان كونه اختلافها
بالخارجيات دليل على النوعية كما حسبه الناظرون ونقل الشارح رحمه الله هذا وانت تعلم انه سواء كان حاصل استدلاله
ما ذكره الفاضل او ما ذكره بعض المحققين والشارح يرد عليه ما اورده الشارح على الثاني فقط واما على الاول فبان يقال لا نم ان
الطبيعة الجسمية موجودة لا يتوقف تحصلها على امر لجواز ان يكون جسمية الفلك مخالفة لجسمية العنصر بالحقيقة ويتحصل كل
منهما بفصل وان ادعى البديهة فذلك غير مسموع هنا بل الاولى ان يحمل كلام الشيخ على ما حمل عليه ذلك البعض والشارح وذلك
غير خفي على ذي تقدير **قوله** فان الجسمية علة لكون ان تلك الامور لاحقة من الخارج لا في الذهن حتى يكون فصولا لا نم
كان ذلك كما توهم يعني ان الجسمية اي الصورة الجسمية امر موجود في الخارج كما ان المادة موجودة فيه اصلا ايضا والطبيعة الفلكية
اي الصورة النوعية موجودة اخرى فيه فانضاف هذه الطبيعة الفلكية في الخارج الى الطبيعة الجسمية لا تعينها فيه فيكون اختلاف
الجسمية بالامور الخارجية وما يكون اختلافه بها يكون طبيعة نوعية لا جنسية فان الطبيعة الجنسية لا وجود لها في الخارج ما لم
يتنوع بفصول ذاتية كالمقدار مثلا هذا هو المراد من الكلام ولك ان تقول ان اراد ان الجسمية امر موجود في الخارج ان
مطلق الجسمية موجودة فيه فذلك مم وان اراد ان جسمية الفلك مثلا موجودة فيه فمسلم لكن ذلك لا يفيد كما لا يخفى **قوله** لا يوجد في
الخارج ما لم يتنوع لا يخفى ان هذه العبارة بظاهرها يدل على انه اذا تنوع بالفصول يوجد في الخارج مع انه ليس كذلك بل
لا يوجد ما لم يتشخص اللهم الا ان يقال ذلك بناء على القول بوجود الكلي الطبيعي وانما قلنا بظاهرها لجواز ان يكون المراد
انه لا يوجد في الخارج بان يتشخص ما لم يتنوع يعني ان وجوده وتشخصه في الخارج متوقف على التنوع بخلاف الطبيعة النوعية
فتامل فيه **قوله** فيه نظر ويتبع هذا منع على كون الصورة الجسمية طبيعة نوعية وانت تعلم ان منع الكبرى غير منتج في الحال
ان المدعى هو ذلك كما يدل عليه كلام الشارح كلام ذلك المحقق ايضا فالاولى ان يجعل منعا للصغرى كما لا يخفى فانه استدل على
حقية الصغرى بانه لا اختلاف بين الاجسام الا بالامور الخارجية فان جسمية الفلك مثلا لا تخالف جسمية العنصر الا بالامور
الخارجية التي هي عبارة عن الطبيعة الفلكية والعنصرية فمنع ذلك مستندا بانه يجوز ان يكون جسمية الفلك مخالفة لجسمية
العنصر بفصول ذاتية وان لم نطلع عليها دون الامور الخارجية فحينئذ يكون مطلق الجسمية جنسا بل يجوز ان يكون عرضا
عاما فان نقول بانه لا تخلف بين مطلق الاجسام الا بالامور الخارجية فيقال هم هذا حاصل كلام الشارح فتامل فيه **قوله**
وقد يقال به آه هذا راجع الى اصل الكلام الخ قوله هذا مبني آه كما لا يخفى ولا تعلق له بقوله وفيه نظر كما قاله بعض المحشين
حيث قال قوله وفيه نظر منع على كون الصورة الجسمية طبيعة نوعية بغريزية قوله وقد يقال به آه هذا وقال الفاضل
اللاري لقائل ان يقول لا حاجة الى هذا المنع اذ هو تكرار لما سبق من انه يجوز ان يكون علة لاحتياج غير الذات ذاتيا
الذات اعم من ان يكون تشخصا عارضا لها وغيره ويمكن توجيهه بناء على ما ذهب اليه المتاخرون القائلون بان التشخص
جزء لذات الشخص فعلى هذا يكون قولنا المحتاج لذاته اعم من ان يكون لذاته الشخصية او النوعية هذا كلامه وهو حق الا
انك تعلم ان الاتيان بذلك الاعتراض انما هو بالنسبة الى كلام شارح المواقف مع ان الذات المراد بالغير هناك الغير في الخارج
العارض لانه المتبادر على انا نقول جوابه غير شاف اذ جزء الشيء غير الشيء ايضا نعم اذ المراد بالغير ما عدا نفس الصورة وجزء
ما عداه فلو خصص الغير بالخارج الغير الداخل كما خصصه ذلك الفاضل فلك ان تخصصه بالغير العارض ايضا كما قلنا على ان
كلامه غير صحيح عندي مستقيم اذ لو جعلنا التشخص جزءا فانما يكون جزء المتشخص الذي هو فرد من الجسم الطبيعي لا الصورة الجسمية
التي هي جزء آخر منه كما هو ظاهر فافهم **قوله** واجاب بانا نعلم بالضرورة قال الفاضل اللاري هذا الجواب بالحقيقة دعوى البديهة في
ان الطبيعة الجسمية لذاتها محتاجة فالاولى ان يدعي ذلك اول الامر ويسقط الابحاث السابقة في الشرح من الشارح هذا كلامه
وهو حق لو كانت الضرورة بمعنى البديهة لا القطع لكن لا ضرورة في ذلك فتامل فيه **قوله** ليس في هذه الجسمية الخ لانه اذا
لم يكن في هذه الجسمية الا ما يكون في الطبيعة الجسمية اعني الطبيعة الجسمية موجودة في هذه الجسمية كما صرح به فالاولى ان يقال ليس في هذه

[illegible]



اعلم ان عبارة القائل اشارة الى [illegible]
وضعف الجواب وعبارة ان قلت او ان قيل
ايماء الى توسط بين القوة والضعف وعبارة
لا يقال اشارة الى الضعف وفوق الجواب [illegible]
فيه وقفت فاحفظ فانه ينفعك في مواضع كثيرة
ح

من عرف نفسه فقد عرف ربه
من لم يقنع بالقليل لم يشبع بالكثير
ص

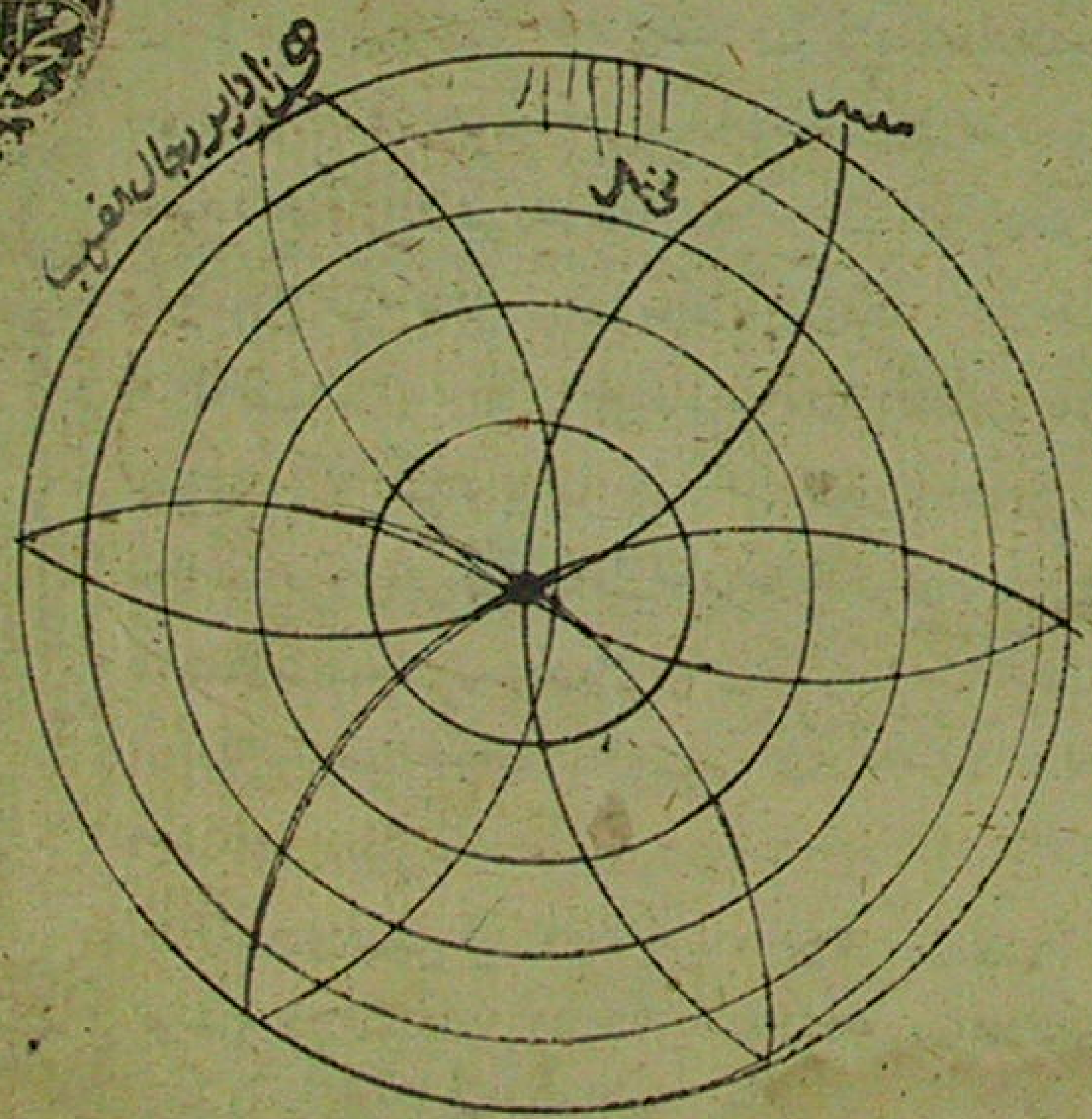


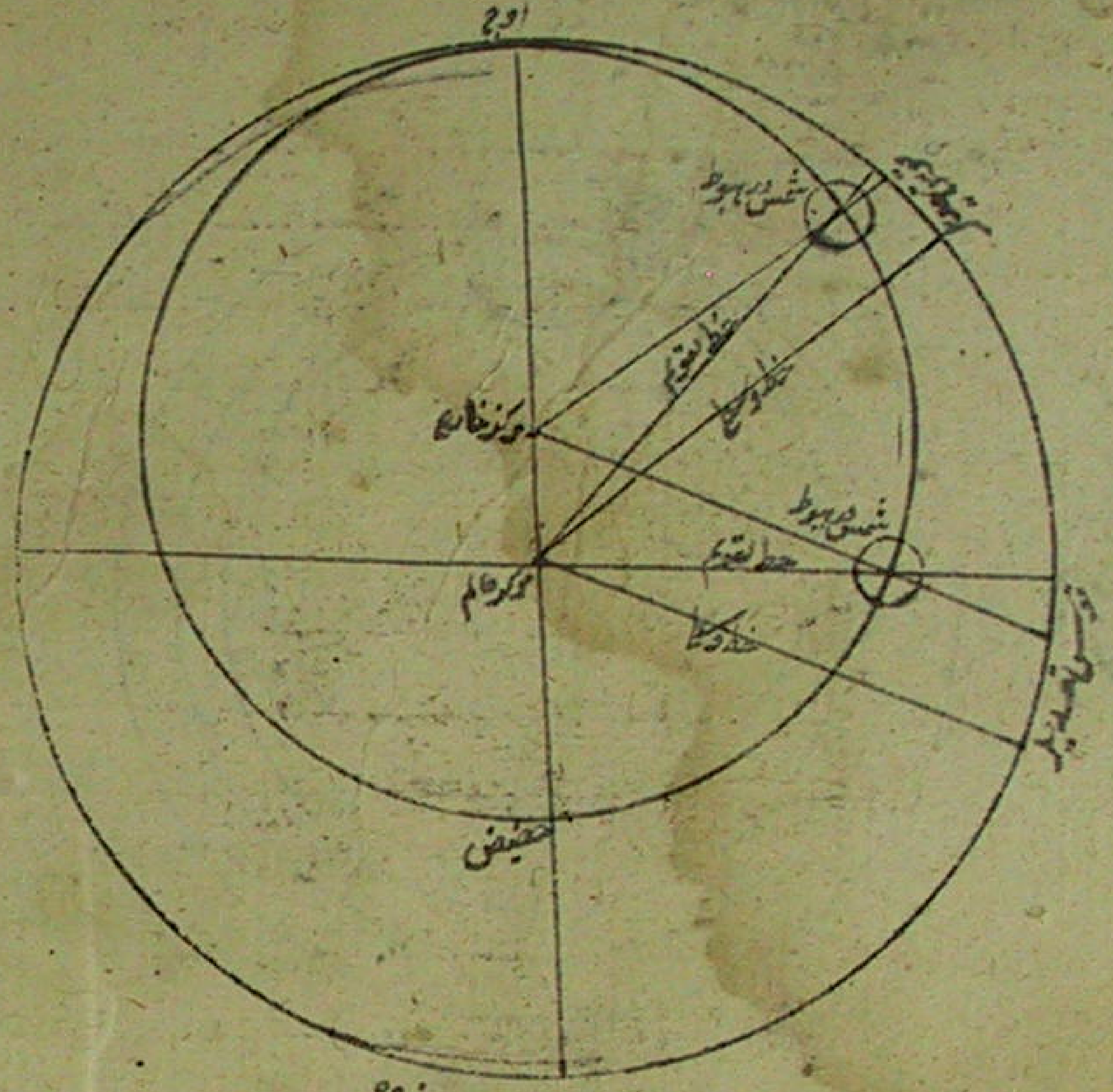
[illegible]

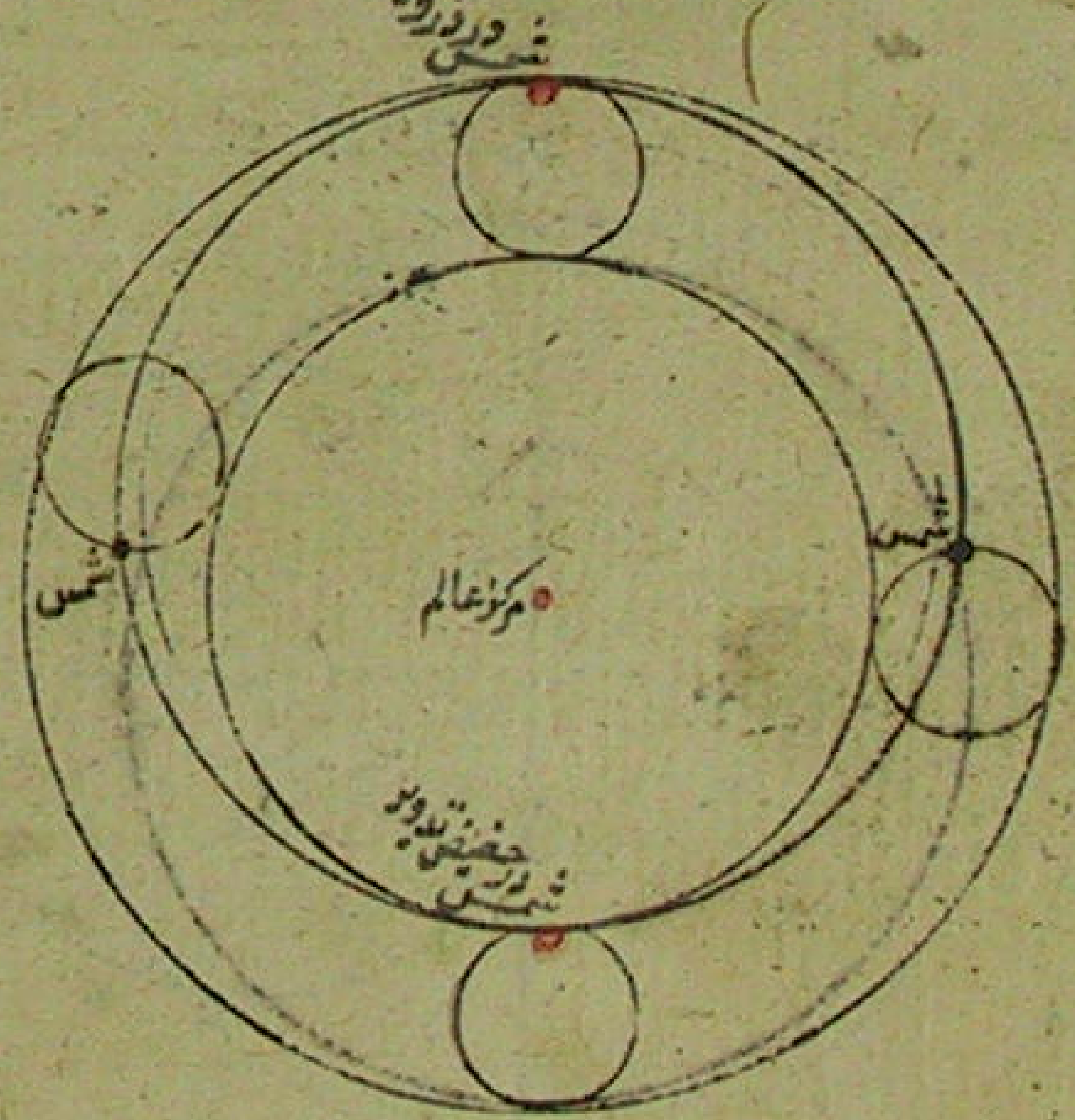
درین مشهد که انوار تجلیست
سخن دارم ولی ناگفتن اولیست

هذا المجلد يحتوي على خمسة كتب حاشية
عبد اللطيف على الالوغ المسماة بشاه حسيني
والشرح اللاري على الرسالة القوشجية في الهيئة
وشرح العقايد للفاضل الدواني والحاشية الاثيرية
على القاضي امير حسين في الحكمة وشرح العقايد والفرائض وشرحه
للتفتازاني رحمة الله على ناظرها وداعي راقمها بالخير
آمين رب العالمين

وبعض حواشي الحكمة على الهداية





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

**قوله** سلك طريق البلغاء اعلم ان من دأب
المصنفين ان يبدؤا في اوائل تصانيفهم بكلام مشتمل على لفظ الحمد بعد ان يحصل التيمن بالتسمية ليحصل
امتثال الحديث في الابتداء وهو اولى من الابتداء به جنانا او تلفظا من غير كتابة وان كان الامتثال
حاصلا بها ايضا لحصول نشاط المتعلم ورغبته بالمؤلف بسبب ذلك لان الظاهر على كون المؤلف غير قاطع
والمصنف لما لم يتمثل لحديث الحمدلة ظاهرا اعتذر المحشي عنه بانه سلك طريق البلغاء بالحديث معنى وان لم
يتمثل به لفظا وهو كان فرق اما عدل عن المشهور تنبيها على انه يكفي في الحمد ذكر كلام يدل على اظهار صفة
من صفات الجمال كلفظ المنة مثلا لان المنة تعداد المنعم ما انعمه على المنعم عليه على سبيل الامتنان والتنبيه
ولو فرق بانه يلزم ان لا يكون اظهار النعمة الواحدة على سبيل الاستعلاء او تعداد النعم على سبيل
التوبيخ مثلا منة مع انه منة والجواب ان تعداد النعم بمعنى ذكرها والمنة المعرفي بمعنى نفس الحمد و
هي المن التنبيهي لا المن التوبيخي كما يدل عليه لفظهم **قوله** لان حقيقة الحمد علة لسلوكه معنى وحاصله ان
حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية عند المحققين وذلك قد يكون بالفعل وقد يكون بالقول
اعم من ان يكون ذلك القول هو لفظ الحمد او غيره والمراد من القول المخصوص هو لفظ الحمد **قوله** عند
المحققين اي عند بعض المحققين من الصوفية فان من دابهم انهم يطلقون الحمد على الشيء حقيقة
للمبالغة في مدخلية اظهار الصفات الكمالية في حقيقة الحمد والا فالاظهار المذكور ليس حمدا لا عرفا
ولا لغة بل لازم له **قوله** لا يقال كيف الخ فيه تحمل ان يكون لقول الواهب العقل لانه يدل على صفة الجلال
صفة ظ على الاخ **قوله** اذ قد قيل ان ذكرها لكونها مذمومة اي اذ قد اشتهر بين العقلاء ان المنة تهدم الصنيعة
**قوله** بانه عرض المنع يعني ان المراد من المنة هو اعتراف العبد المنعم ان للمنعم حقوقا عليه وهذا الاعتراف
هو عين الحمد وكذا المراد من قوله استحقه بانه حقيق الخ فلا يرد ما يقال ان الاعتراف يكفي في الحمد
ايضا فيحتمل كما سيتحقق في الحمد وقوله لا اخبار بانه من علينا الا ليس المراد هو نفس المنة **قوله** نوبخ و
سواء ان يكون الغرض من المن توبيخ او التفضيل عليه لانه هو الهادم للصنيعة والمبطل للصدقة
لانه يتاذى منه المنعم عليه ويتهدم قلبه فيمحو الغرض الحاصل من الانعام والتصدق قلا من تنبيه او
ان يكون الغرض تنبيه المنعم عليه الغافل عن النعمة اظهارا للصداقة والمحبة وتحصيل اللذة والانس
في قلبه وهو المراد بقول المنة تكدر الصنيعة ورد عليه بانه لا يفيد الا الخ عن المنة المذكورة دون
ثبوت الحسن لها فلا يدفع الجواب الامتناع اي انها الذي لا امتناع للحمد بها ويمكن ان يقال ان
الجواب في مقابلة السؤال المذموم منة وهو يدفعه وان اورد عليه اعتراض اخر على انه يمكن ان

ان يقال انه يفيد حسنها لانه من التنبيه كان مفيدا للفرح في قلب المنعم عليه كنفس الانعام فيصح الاتيان به في
التحميد **قوله** كيف اي كيف يكون مطلق المنة مذموما وكيف يكون من تنبيه مذموما وقد ورد في القرآن
**قوله** فلا حاجة الخ اي اجيب كون المذموم من توبيخ لا من تنبيه انها من العبد فيتحمل بما يدل عليه الخطاب
في قوله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم **قوله** فلم يات في ذلك المقام الذي هو مقام الحمد والثناء ما ينفيه الخ
هو جعل المنة على معنى يصلح لها **قوله** تصوير للمعنى اي بيان معناها وبيان استعمالها لا بيان الا
شتقاق لان المصدر ليس بمشتق عن الفعل على المذهب المنصور وايضا انه ليس بمشتق من من عليه
بل من من وحده فمن ناسخ وايضا ان المشتق هو اللفظ وهو ليس بمراد هنا الا بجعل
على الاستخدام لكن تكلف **قوله** لكان استلزم عن التوهم المذكور **قوله** كان لم يتخص ذلك لانها مصدر
من لا من عليه ولان المصدرية صفة اللفظ والمراد هنا المعنى فيلزم الاحتياج الى الاستخدام وهو خلاف
مقتضى الظاهر لا يقال ان معنى المنة مكشوف فلا احتياج الى التصوير وايضا تقييد من بعلى مستدرك
لانه لا يستعمل الا بعلى لانا نقول ان المنة تطلق على اربعة معان الانعام والامتنان والقطع
واذهاب القوة فعلى الاولين ان المنة تتعدى بعلى وعلى الاخيرين بنفسه فلو لم يتصور المعنى ولم
يقيد بعلى لم يتعين المعنى بل يحتمل الاخيرين مع انهما ليسا بمرادين وهذا الوجه وان حصل بقوله
علينا من غير احتياج الى عليه في من عليه لكن اورده لئلا يتوهم خلاف استعمال المصدر والفعل
وان كان ضعيفا **قوله** الخ وهبها الذي هذا اشارة الى دفع ما يقال ان افضل النعم ابتهاج النفس
بوجدانها ذاتها بالكمالات التي افضلها واعلاها ما ارتسم فيها من صور الموجودات فلو
لها وجه الدفع ظ لا يقال ان الحق في الوجود من النعم التي لا مدخل للكسب فيها مع انها افضل من
العقل لانا نقول بعد تسليم الافضلية ان معنى قوله من غير كسب منا بعد ان يكون موجودا في
لفظ وهبها اشارة الى ذلك لان الهبة تستعمل فيما يكون الموهوب موجودا **قوله** ردا على الحكماء اي على بعض
الحكماء القائلين باختيار العقل الفعال واما على الذين [illegible] هو راي البعض منهم فلا حاجة الى اداة
الرد لحصول بلفظ الواهب اذ الهبة اعطاء الشيء بالاختيار **قوله** هو العقل العاشر فقد يقال لو كان الحق
من الواهب ههنا هو العقل الفعال كما هو مذهبهم لكان في الكلام لطيفة من جهة ان المنعم والنعمة كليهما عقل
**قوله** او استقلال الآل يعني ان حمد عليهم ان كان باتصال النبي وآله يلزم التسوية بين النبي والآل في الصلوة
وان كان باتصال الآل لا فيلزم الاستقلال بها والكل غير جيد عقلا وشرعا اما عقلا فظ واما شرعا فلانه
روى انه عليه [illegible] اذا اردتم الصلوة على الا فاتبعوا اياي ولعدم الا تجمعوا [illegible] الرسول بشكوك [illegible]

بعضكم بعضا قوله الا ان يفرق بين هذا وحاصله ان الاستقلال والتسوية جاير الا في لفظ التحية والسلام
وعدم الجواز مخصوص بلفظ الصلوة ويحتمل ان يكون معناه ان يفرق بين الصلوة الضمنية كما في هذا المقام على تقدير
رجوع الضمير الى النبي والآل وبين الصلوة الصريحة بان يقال مثلا اللهم صل على محمد اللهم صل على آل محمد وعدم
الجودة فيما في يكون جوابا باختيار التسوية اعلم ان هذا يعني الرداءة عقلا فجوابه المنع قوله واما قوله عم آه
كانه قيل ان الاستقلال جاير في صريح الصلوة كما قال النبي عم اللهم صل على آل ابي اوفى فاجاب عنه بقوله واما
عليه السلام آه وهذا بظاهر يلايم الاول الاحتمالين المذكورين في الا ان يفرق آه تامل عم علم ان ابي اوفى
صحابي اسمه علقمة قال ابنه عبد الله ان ابي اتى بصدقة عند النبي عم فدعا له بقوله اللهم الحديث قوله هذا جيب عنه
نقل عنه وفي النهاية لا يجوز الصلوة على غير النبي عم الا تبعا واما قوله عم اللهم صل على آل ابي اوفى فهو من خصايص
النبي عم فلا يسوغ مثله لغيره قوله منغمسة غالبا في العلائق البدنية اي متوجهة الى تدبير البدن وتكميله
لكلية ومكدرة بالكدورات الطبيعية الناشية من القوى الشهوية والغضبية وكان ذات المفيض عز اسمه في
غاية التنزه والتقدس ولم يكن بينهما لبعد ذلك مناسبة يترتب عليها فيضان الاحكام وجب عليها الا
سعادة في استفاضة الكمالات من تلك الحضرة المنزهة متوسط يكون ذا جهتين التجرد والتعلق وينا سب
بذلك كل واحد من طرفيه باعتبار جهة يقبل المتوسط الفيض من المبدا الفياض بتلك الجهة الروحانية التجردية و
يقبل النفس منه الفيض بهذه الجهة الجسمانية التعلقية كذا في حواشي المطالع ويرد عليه ان اللازم منه هو الاحتياج
الى متوسط موصوف بما ذكر من الجهتين ولا يلزم منه كونه نبيا لجواز ان يكون غير النبي موصوفا به فالجمل ما
سبق الكلام لاجله والصابر ان النفس مجردة في ذاتها وان لم تبق مجردة في فعلها كما ان المبدا مجرد مطلقا فيكون
ان بينهما مناسبة في الجملة فيجوز ان يترتب عليها فيضان الكمال والجواب ان المراد ليس نفي المناسبة مطلقا ولا
نفي الكمال كذلك بل نفي المناسبة التي تكون لها من حيث التنزه عن الكدورات الطبيعية والبراءة من العلائق
البدنية التي تحصل للانبيا ونفي الكمال الذي هو مرتب على هذه المناسبة في دفع الاعتراضات وانما قيد
الانفس بقوله لنحو الانبيا اذ ليس لهم ذلك الانغماس فلا يحتاجون في الاستفاضة الى الاستفاضة ممن الذي هو متوسط
قوله لما انها واجبة شرعا لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قوله ليس اولى فيه ايهام لطيف
يعرف بادنى تامل قوله يقتضي مطلق العمل قال المفسرون في تفسير الآية المذكورة انها تدل على وجوب الصلوة والسلام
عليه عم في الجملة وقيل يجب الصلوة كلما جرى اسمه ذكره قوله لا ان يحل في هذا المقام اي عقيب الثناء في مفتتح الكتاب كذا
نقل عنه وقوله لا عقلا ولا نقلا وكتابة جواب على تقدير التسليم واجيب بان العقل والشرع انما يقتضيان
وجوب الصلوة على النبي عم بخصوصه لا على النبي وآله ووجوب الجزء مستلزم وجوب الكل وردّ بان الآل ايضا

---



واسطة فيجب التصلية ايضا عليهم وضعف هذا الرد مما ذكرنا سابقا فتذكر قوله لفظا وكتابة اولى ليكون موافقا
للسائر هو لسان المصنفين ايضا قوله في المناظرة وانما قال في المناظرة ليدفع الاعتراض بان النبي لمجرد اثبات الحكم
من غير خصم كما سيجي وقوله اشارة اي الى كون المراد من آداب البحث القواعد التي يتوصل آه قوله البحث في الاصطلاح
اعلم ان البحث في اللغة التفحص والتفتيش وفي الاصطلاح يطلق على ثلاثة معان الاول حمل الشي على الشي وابطاله
سواء كان بديهيا او نظريا والثاني اثبات النسبة الايجابية او السلبية بالاستدلال وبينهما عموم من وجه
والثالث المناظرة والمباحثة وسيجي تعريفها ولما كان المعنى الثاني مشهورا قيل البحث في الاصطلاح آه وقوله
بالاستدلال اعم من ان يكون دليلا او صورة دليل كالسند لئلا يلزم التزام عدم كون المنع مجالا جيدا قوله الا انه لم يلزم
اي يلزم عدم كون المنع المجرد بحثا ويكون ذكره في آداب البحث استطراديا ويلزم كون اثبات الحكم بالاستدلال من غير
خصم بحثا وهو لا بحث هناك اي لا بحث على المناظرة وهذا كتشنيع اذا كانت اللام للعهد الخارجية
والمانعية واما اذا كان حاصل المنع انه لا يصدق على المنع المجرد انه لا بحث عن اجوبة هذا الحكم
الذي يقصد فيه اثبات الحكم بغير خصم فيلزم ان يبحث عنه هو الذي في هذا الفن مع انه لم يبحث عنه فلا يستقيم تامل
قوله فيه ان حذف الموصول آه حاصله ان الشارح حمل كلام المصنف على ما يصار اليه فيكون في السعة مع الاضطرار
اليه لان فيه وجها آخر بان يكون صفة ثانية للرسالة او خبرا ثانيا لهذه او جملة مستانفة جواب عن سوال
مقدر كما يقع في قلب المخاطب من الجملة الاولى وهو السوال عن شان الرسالة هكذا قيل ويرد على هذه الوجوه
ان حينئذ يرجع الضمائر الى الرسالة والضماير اللاحقة راجعة الى آداب البحث جزما فيلزم التفكيك وايضا وصف
الرسالة بكونها تحت جاليها مما لا وجه له لان المحتاج اليه الشي مما لا يكون الشي بدونه والرسالة ليست كذلك
الا هو الا ان يحمل الكلام على المبالغة كما يقتضيه المقام ادعاء بان لا اطلاع على صاحب هذا العلم دقائقه لا يمكن الا
بهذه الرسالة لا بغيرها من مصنفات هذا العلم ولا يتصور من غير تدوين فيه لو حمل حالا عن آداب البحث
او كتبنا فاليها حال العلم وسبب اختياره دون بين سائر العلوم لم يرد عليه شي قوله لا دخل للوصف في هو النفع
هذا اشارة الى دفع ما يقال كما يحتاج المتعلم اليها يحتاج اليها المعلم ايضا فلم خص المتعلم بالذكر وحاصل الدفع
انه ليس للوصف بوصف في هذا المقام بل المراد من المتعلم هو الكسبي فيكون المراد من المتعلم هو الكاسب فاندرج المعلم
ايضا فيه لا لانه لحنه لان الكاسب من حيث هو كاسب محتاج الى الميزان ولو قال لا دخل للوصف ادهو
بمعنى النظر لا يرد عليه هذا لان المناظر من حيث هو مناظر يحتاج الى هذا العلم كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان الكسب
بمعنى النظر قوله محتاج بالذات اي بالشخص وحاصله ان تلك الصفة الواحدة التي هي ذات جهتين اذا قامت
بكل منهما اي من المعلم والمتعلم يلزم الامر الا ولوان لم يكن كذلك بان لم يقم شي منها وكان قايما بالمجموع

من حيث هو المجهول اى قام باحدهما دون الآخر يلزم الامر الثانى وهو حمل الشئ على الشئ مع انتفاء المحمول انه كليهما او
احدهما فان الغرض ان مبدأ المحمولين تلك الصفة الواحدة فان مبدأ المعلم التعليم ومبدأ المتعلم التعلم وهما متحدان
بالذات علم ان المراد مما نقل عنه ليس حصر ما فيه بل ذكر ما هو المشهور والا فيرد ان التعليم من مقولة
الكيف والتعلم من مقولة الانفعال والمقولات متباينة بالذات ولكن يمكن ان يدفعها لكن لا يلزم منه ان يقوم العلم
والمتعلم فان المعلم عند من يقول باتحاد التعلم والتعليم بالذات من اتصف بتلك الذات من احدى الحيثيتين فهو
المعلم من اتصف به من حيثية اخرى مخصوصة قوله حينئذ اى يكون مراد ذلك القائل اه ورد عليه بان التعليم
شبيه الفعل والتعلم من شبيه الانفعال كما ذكرنا فلا اشتراك بينهما فى الجنس فضلا عما تحته من الانواع والاشخاص
ونوقش ايضا بان حمل الواحد بالذات على الواحد بالماهية الكلية خلاف ظاهر عبارة ذلك القائل ويمكن ان يقال
المتبادر من لفظ الذات هو الماهية الكلية تأمل قوله فالجواب عن هذا اى عن اشكال قيام الصفة الواحدة بمحلين
جواب عن ذلك اى عن اشكال لزوم حمل الشئ على الشئ مع انتفاء مبدأ المحمول عنه لان المبدأ ليس منتفيا بل يكون موجودا
فى كليهما كما لا يخفى والمناسب بهذا التوجيه ايراد لفظ ذلك الذى للبعيد موضع هذا الذى للقريب وبالعكس لا يبعد ان
يقال معناه ان الجواب عن اتحاد الحيوانية والانسانية بالذات والتعدد بالاعتبار بانه ليس بجائز هو الجواب عن
التعلم والتعليم لكن الاول متفق والثانى مثله قوله يفهم من سوق العبارة وجه الفهم انه ذكر الاول من غير نقل
عن احد بخلاف الثانى فانه ذكره بطريق النقل خصوصا بصيغة المجهول الدالة على الضعف فيه وجه كون الاول
مرضيا دون الثانى انه لا اشكال ان ارادة المعنى الاول دون الثانى اولى لانه على تقدير المعنى الاول تكون الآداب حافظة
للمتعلم فى البحث عن سلوك طريق لا يوصل الى المط فيكون المتعلم سالكا لطريق لا يوصل الى المط وعلى تقدير المعنى الثانى
يكون الآداب حافظة للمتعلم فى البحث والمناظرة عن فقدان ما يوصل الى المط ولا يلزم من وجدان ما يوصل
الى المط السلوك فيه فانه يجوز ان يعلم المتعلم ما يوصل الى المط وكان سالكا لطريق لا يوصل الى المط هذا
كلامه ورد عليه بان هذا لا يقتضى ان يكون معنى الضلالة فى نفس الامر ذلك لا هذا غاية ما فى الباب انه
لا يكون آداب البحث حافظة عن جميع الضلالات الواقعة فى البحث بل عن بعضها ويرد عليه ان مراد ذلك القائل كون
الاول اولى فى هذا الاثبات والاولوية ينافى كون معنى الثانى معنى الضلالة وهو ليس مرادا كما لا يخفى قوله
ان المرضى عنده ذلك لما كان قوله اشارة الى المجهول قول الش من المرضى وغير المرضى وما كان المرضى
بالنسبة الى المجهول بعيدا من غير المرضى اورد ذلك دون هذا قوله الى ما فيه من الابهام قوله لان من تعا
عدم السلوك بالكرة اه فيه بحث لان من لم يسلك الطريق الموصل اما ان يكون عالما بالطريق الموصل
الى المط ومشتاقا اليه اولا وعلى الاول اما ان يكون عالما بالطريق الموصل اولا والاول والثالث لا يصدق

قوله فيه ان حذف الموصول اه وحاصله ان الشارح حمل كلام المص على ما يصار اليه فلابد فى السعى مع
انه لا ضرورة الى البدل لان فيه وجها آخر بان يكون صفة ثانية للرسالة او خبرا ثانيا لهذه او جملة استئنافية
جوابا لسؤال يكاد يقع فى قلب المخاطب من الجملة الاولى عن شأن الرسالة هكذا قيل ويرد على هذه الوجوه
ان ضمير السابق يرجع الى الرسالة والضمير فى اللاحقة يرجع الى آداب البحث جزما فيلزم التفكيك وايضا وصف
الرسالة بكونها محتاجا اليها مما لا وجه له لان المحتاج اليه مما لا يكون الشئ بدونه والرسالة ليست كذلك
اللهم الا ان يحمل الكلام على المبالغة كما يقتضيه المقام ادعاء بان الاطلاع على حقائق هذا العلم ودقائقه لا يمكن
الا بهذه الرسالة لا بغيرها من مصنفات هذا العلم ولا يتعلم من غيرها وبين نعم لو حمل على اعداد آداب البحث او
استئنافا فالبيان حال العلم وكبر اختياره له من بين سائر العلوم لم يرد عليه شئ تأمل قوله بالذات اى
بالشخص وحاصله ان تلك الصفة الواحدة التى هى ذات حينئذ ان قامت بكل منهما من المتعلم والمعلم يلزم الامر
الاول وان لم يكن كذلك بان لم يقم بشئ منهما او كان قائما بالمجموع من حيث هو المجموع او قام باحدهما دون الآخر
يلزم الامر الثانى وهو حمل الشئ على الشئ مع انتفاء مبدأ المحمول فى كليهما او واحدهما فان الغرض ان مبدأ كلا
المحمولين تلك الصفة الواحدة فان مبدأ المعلم التعليم ومبدأ المتعلم التعلم وهما متحدان بالذات اعلم ان المراد
قوله فالجواب عن هذا اى عن اشكال قيام الصفة الواحدة بمحلين جواب عن ذلك اى عن اشكال لزوم حمل الشئ
على الشئ مع انتفاء مبدأ المحمول عنه لان المبدأ ليس منتفيا بل يكون موجودا فى كليهما كما لا يخفى والمناسب بهذا
التوجيه ايراد لفظ ذلك الذى للبعيد موضع لفظ هذا الذى للقريب وبالعكس ولا يبعد ان يقال معناه
ان الجواب عن اتحاد الحيوانية والانسانية بالذات والتعدد بالاعتبار بانه ليس بجائز هو الجواب عن التعلم
والتعليم لكن الاول متفق والثانى مثله قوله يفهم من سوق العبارة وجه الفهم انه ذكر الاول من غير نقل عن
احد بخلاف الثانى فانه ذكره بطريق النقل خصوصا بصيغة المجهول الدالة على الضعف فيه وجه كون
الاول مرضيا دون الثانى انه لا اشكال ان ارادة المعنى الاول دون الثانى اولى لانه على تقدير المعنى الاول يكون
الآداب حافظة للمتعلم فى البحث من سلوك طريق لا يوصل الى المط فيكون المتعلم سالكا بطريق يوصل الى
المط وعلى تقدير المعنى الثانى يكون الآداب حافظة للمتعلم فى البحث والمناظرة عن فقدان ما يوصل الى المط
ولا يلزم من وجدان ما يوصل الى المط السلوك فيه فانه يجوز ان يعلم المتعلم ما يوصل الى المط وكان سالكا
بطريق لا يوصل الى المط انتهى كلامه ورد عليه بان هذا لا يقتضى ان يكون معنى الضلالة فى نفس الامر ذلك
لا هذا غاية ما فى الباب ان لا يكون آداب البحث حافظة عن جميع الضلالات الواقعة فى البحث بل عن بعضها
ويرد عليه ان مراد ذلك القائل كون الاول اولى وهذا لا ينافى اولويته بل ينافى عدم كون الثانى معنى الضلالة
وهو ليس بمراد كما لا يخفى قوله ان المرضى عنده ذاك لما كان قوله الآخر اشارة الى المجهول قول الشارح من المرضى

وغير المرشد ولما كان المرشد بالنسبة الى المجموع بعيدا عن المرشد او ردد اكد ودون هذا قوله لاما قيل فيه ايهام
قوله لان من تقاعد عن السلوك بالمرة آه قيل فيه بحث لان من لم يسلك طريقا اصلا اما ان يكون طالبا
بطريق يوصل الى المط ومتشوقا اليه اولا وعلى الاول اما ان يكون عالما بالطريق الموصل اولا والاول و
الثالث لا يتم صدق التعريف الثاني عليهما اما الاول فلانه لما كان عالما بالطريق الموصل فهو واجد بالطريق
مهتد اليه لا فاقد اياه واما الثالث فلان فاقد طريق المط انما يطلق في عرف اللغة على الطالب المتشوق دون
دون خالي الذهن الغافل الذي لا مطلوب له فانه ليس بواجد ولا فاقد فليس بضال ولا مهتد والثاني وهو
الطالب الغير العالم للطريق كما يصدق عليه التعريف يصدق عليه المعرف فانه لما لم يجد سبيلا الى مطلوبه مع تشوقه
اليه فهو ضال فلا يتم عدم صدق المعرف عليه فعلى هذا فالتعريف الاول المرضي غير جامع انتهى كلام من قيل وقد اما الاول الا
فيه انه مهتد اليه بناء على ان المراد من الطريق هو الطريق الشرعي لان المتقاعد عن سلوك طريق الشرع ضلالة مع فقدان الا
يصدق عليهما قوله فالتعريف به باطل لعدم كونه ما نعا قوله والقول بما يشعر اه تعريض للشارح المحشي لان قوله
يشعر بصحة حيث قال الضلالة فقدان ما يوصل الى المط قوله واما النسبة اي النسبة التي يجب تحققها بينهما فقد قيل به لانهما
يجب الحمل متباين لان السلوك والفقدان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا لا يتصادقان قوله ولا يصدق التعريف الثاني
لانه لا يتقاعد اه فيه بحث لانا لا نسلم عدم تحقق المعنى الثاني فيما ذكره من المستدل فانه بعد ما وجد مرة سبيلا الى المقصود كان
بطلب سبيلا آخر يوصل اليه ولم يوجد هذه المرة طريق يوصل اليه فاتصف مرة بوجدان طريق موصل الى المط
واخرى بفقدان طريق موصل الى المط فكما يصدق عليه بالاعتبار الاول انه واجد لطريق يوصل الى المط كذلك يصدق
عليه بالاعتبار الثاني انه فاقد لطريق يوصل اليه ووجدان طريق موصل الى المط مرة لا ينافي فقدان طريق آخر
موصل اليه مرة اخرى ويجوز اجتماع الضلالة والاهتداء في التحقق بالنسبة الى مط واحد لكنه باعتبار طريقين
قوله في النسبة بينهما هي العموم من وجه فانه يجوز ان يتحقق فقدان ما يوصل الى المط ولم يتحقق المعنى الاول بان لا يسلك
الفاقد طريقا اصلا او يتحقق الاول بدون الثاني بان يسلك شخص طريقا لا يوصل الى المط مع وجدان دليل
وطريق يوصل الى المط ومادة اجتماعهما ظاهرة قوله ومن هذا الفرق حاصل الفرق ان مقابل الضلالة هو
الهداية اللازمة بمعنى الاهتداء ومقابل الاضلال هو الهداية المتعدية قوله اندفع ما قيل قائله هو السيد الشريف
قدس سره حيث قال في حاشيته للمطالع وتعريف الهداية بوجدان ما يوصل الى المط باطل قطعا لان ذلك الوجدان
هو الاهتداء لا الهداية الا يرى انه من وجد المطالب الكائنة ولم يوجد عليها يقال هو مهتد ولا يقال له هاد انتهى كلامه
هذا كلام حق لان الهداية لم يجيء الا متعدية واما ما قال في الصحاح من ان هدى واهتدى بمعنى واحد فليس
بوارد كما ظن بعضهم لانه ماخوذ من الهدى كالتقى بضم الهاء وهو لازم ومتعد لا من الهداية التي هي متعدية لا غير
ثم قد بقي في عبارته قدس سره شيء وهو انه لا اشكال في انه مشتق من هدى الذي هو من الهدى صيغة هاد في قوله يقال



واشار الى ان ضمير اهتدى يكون راجعا الى معنى الهداية والاهتداء اي لا الى لفظها الماملة مشتركا

يقال له مهتد ولا يقال هاد سماعه بقرينة اللام الان يقال المراد فدس سره انه لا يقال هاد من الهداية لانه لا يقال هاد
مطلقا قوله لاحتمال متعلق بقوله اندفع قوله اي يكون معنى الهداية اشارة الى ان قوله سلوك طريق خبر يكون لا اسم
قوله كما يتوهم من اعادة المعرفة معرفة يعني ان المشهور ان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالثاني عين الاول وهو مبني على الطلاق
كما بين في موضعه والحق ان عدم اطراد هذا في بعض الصور لمانع لا ينافي اصالته ورجحانه عند عدم المانع كما ان عدم اطراد
رجع الضمير الى عين المذكور سابقا لا يقدح في رجحان عوده الى عين المذكور وبادره وبالجملة الفرق بين المضمر والمظهر المعاد
مشكل فان الظاهر في كليهما الاتحاد بان يراد بهما عين المذكور سابقا ولا يحمل على الاختلاف وغاية ما في الفرق عنه
انه لو كان المقصود عين المذكور سابقا كان مقتضى الظاهر الضمير لسبق المرجع فلما عدل من الضمير الذي هو مقتضى الظاهر
الى الظاهر علم ان قصده ليس هو المذكور سابقا والا لم يكن للعدول فائدة قوله لا انتقاضه بقوله واما ثمود فهديناهم
الاية وجه الانتقاض ان الهداية المستفادة من قوله تعالى فهديناهم ليس بمعنى الدلالة الموصلة وهو ظاهر لان استحباب العمى
على الهدى بعد الدلالة الموصلة ليس بمتصور فلا يصدق التعريف بالدلالة الموصلة على هذه الهداية فلم يكن جامعا
اجيب بان الهداية هنا مجاز في الدلالة على ما يوصل الى المط واجيب ايضا بانه يحتمل ان يحصل الدلالة الموصلة اولا
ثم ارتدوا ثانيا اذ لا دلالة في اول الاية واخرها على نفي حصول الاهتداء ورد بان قوله تعالى والحق ثمود واخاهم صالحا
الى قوله الا بعدا لثمود يدل على نفي حصول الاهتداء في ثمود دلالة قطعية والجواب بان معنى قوله تعالى فهديناهم
اردناهداهم في غاية الضعف لان تخلف المراد عن الارادة محال قوله ينتقض بقوله تعالى انك لا تهدي الاية وجه
الانتقاض ان الهداية المنفية ههنا ليست بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المط لوجودها قطعا منه عم فلا يصح النفي
فلم يكن التعريف بالدلالة على ما يوصل الى المط جامعا ايضا واجيب عنه بحمل الهداية المنفية في الاية على الفرد الكامل
وهو ما كان موصلا بالفعل وبان الاية من قبيل وما رميت اذ رميت في تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه فان النبي عم
لما لم يكن مستقلا في الهداية والدلالة بل دلالته عم يتوقف على تيسيره وخلقه في قلبه فكانه ليس بهاد بل الهادي هو
الله تع وحاصل الجواب يرجع الى نفي الاستقلال في الهداية وبان المراد بالهداية ههنا خلق الاهتداء مجازا لا معناه الحقيقي
قوله والتاويل ليس اولى اه يعني ان تاويل احدهما باول الاخر ايضا بالثاني وبلا في الذي ذكرناها من الجانبين وليس احدهما
اولى من الاخر حتى يرجح ذلك قوله ان يقيد اي ما يوصل الذي وقع في التعريف الاول وقوله بالفعل متعلق بقوله يقيد
وقوله فالنقض مبتداء خبره محذوف اي النقض بالاية الاولى وارد على التعريف الاول كما يرد على الثاني قوله فكذا اي
فيقيد بالثاني اي الموصلة التي وقع في التعريف الثاني مثل ما يوصل الذي وقع في التعريف الاول قوله فلا نقض اي فلا يرد النقض بالاية
الاولى على التعريف الثاني كما لا يرد على التعريف الاول ولكن يرد النقض بالاية الثانية عليهما على تقدير تقييد الايصال فيهما بالثاني
فالتعريفان متساويان في ورود النقض وعدمه اجيب بان المراد بالايصال بالفعل بالنسبة الى شخص فان طريقا واحدا شخصيا
قد يكون موصلا بالفعل بالنسبة الى شخص دون شخص آخر بخلاف الدلالة الواحدة المتحققة لان الدلالة انما تتحقق بتحقق
الدال والمدلول فان الدلالة المتعلقة بثمود انما يكون موصلة بالفعل بالنسبة اليهم فيستلزم اهتداءهم بخلاف الطريق المدلول عليه

الايصال في الدلالة التي

بهم فانما يكون موصلا بالفعل بالنسبة الى غيرهم فلا يستلزم اهتدائهم واجيب ايضا بان المضارع في التعريف الاول
يدل على ثبوت الفعل في الاستقبال واسم الفاعل يدل على ثبوت الفعل في الحال فيكون الايصال في التعريف الاول
بالقوة وفي الثاني بالفعل ويحتمل ان يكون وجه التامل هو الاشارة الى الجوابين المذكورين قوله اي تفهيم مقاصده
والغرض منه دفع ما يقال ان التفهيم لا يلائم المتعلم وحاصل الدفع ان المراد من التفهيم تفهيم المتعلم مقاصده من الشبه
والشكوك لا تفهيم المتعلم المسائل حتى يلزم عدم الملائمة قوله او يكون بمعنى المصدر المجهول بمعنى التفهم فيكون عطفا
تفسيريا للفهم وقوله مضى ما مضى اشارة الى ما قال لا دخل للوصف لانه بمعنى الكسب والى ما قيل التعليم والتعلم متحدان
بالذات قيل ان المستعمل لطريق الفهم والتفهيم انما هو المنطق على ما قيل انه يقوى كلا معنيي النطق للنفس الانسانية
اجيب بانه فرق بين تمييز صحيح الفكر عن فاسده وبين فهم كلام الخصم وتفهيم الكلام اياه في المناظرة والمراد ههنا
الاخير والمنطق انما يفيد الاول واما ما قيل انه يقوى النطق الظاهري والباطني مع كونه ادعائيا لا يفيد هو التسهيل
قوله فتامل وجه التامل ان الكاسب من حيث هو كاسب لا يحتاج الى الاداب مع ان المتعلم بمعنى الكاسب قوله مبالغة وتاكيدا الظ
انه قد مر مع ما جرى من القول اللاحق لان قوله وقد يقال وقع بين التشبيه والمبالغة فاراد ان يبين ما يتعلق بهما فيلزم
ان يبين الكلام المتعلق بما وقع بينهما قوله قيل افادة المبالغة آه والجواب ان الشارح لم يقصد التخصيص لان ذكر الشيء لا يقتضي
نفي ما عداه ذكر الشيء كما لا يخفى على ان قوله مبالغة ليس من قول الشارح بل نقله عن القطب حيث قال وانما جعل نفس الاداب
حافظا وان كانت رعايتها حافظة لا نفسها مبالغة وتاكيدا والاعتراض بالتخصيص على تقدير وروده انما يرد
اذا اصطلح الشارح بكلامه وليس كذلك قوله من ضيق العطن وفي بعض النسخ وقع العطن بدل العطن والضيق في العطن
ان لكل واحد من التشبيه والمبالغة متعلقا وهو المشبه والمبلغ وقوله بطريق الاطلاق آه فلو عطف احدهما على الآخر فاما
ان يعطف قبل ان يذكر متعلق المعطوف عليه او بعده فان كان الاول فضيق ظ لانه يلزم تباعد متعلق المعطوف عليه
او بعده فان كان الاول متعلق كل واحد منهما او تباعد متعلق احدهما عنه كما لا يخفى وان كان الثاني فكذلك لانه نوع
ضيق وبعد لان الاصل في عطف المفرد على المفرد عدم الفصل كما بين في موضعه على ان كلام هذا القائل بناء على
هذه النسخة لا يكون اعتراضا على الشارح بل بيان منشأ التخصيص المذكور فتامل قوله يكون المجاز في المفرد هذا على
تقدير ان يراد الاضمار البين المذكورين في قوله بطريق الاطلاق اسم المتعلق على المتعلق واما على الاضمار الآخر فالمجاز في النسبة
ايضا كما سيجيء بيانهما قوله تصريح آه فيه انه لم لا يجوز ان يكون الحافظ هو مجموع الاداب والرعاية ونسبته الى الاداب
وهو جزء الحافظ لافادة المبالغة والتشبيه فعلى هذا يكون المجاز في النسبة ايضا فقوله هذا تصريح في ان الحافظ آه
ليس كما ينبغي قوله واما افادة آه كانه قيل على تقدير كون الحافظ هو الاداب والرعاية شرط لا يحصل التشبيه والمبالغة فاجاب
عنه بقوله واما افادة آه يعني اصلح عن ترك التعرض بالشرط وغيره قوله بالشرط نظرا الى قول صاحب المنافقة وقوله وغيره
نظرا الى قول الشارح يعني لا فرق بين قول صاحب المنافقة وقول الشارح في حصول التشبيه والمبالغة مع زيادة الاول
وهو عدم الارتكاب للمجاز قوله نعم قوله آه كانه استفسر وقيل الحق يمكن ان يحمل كلام الشارح على ان يكون الحافظ هو الاداب

والر



والرعاية شرط فاجاب عنه بقوله نعم آه قوله نفس الاجر ويمكن ان يقال الى على تقدير كون الرعاية شرطا يكون اسناد الحفظ
الى الاداب نفسها مع عدم ملاحظة شرطيتها مجازا في النسبة ايضا فلا يكون ما نقل عنه معينا للاجر تامل قوله واما
ما يقال آه كانه قيل انه في هذا القول مجاز ايضا لان الحافظ في الحقيقة هو الله تعالى على مذهب المتكلمين او العقل الفعال على
مذهب الحكماء فلا فرق بين قول صاحب المنافقة وبين قول الشارح في كونه مجازا فاجاب عنه بقوله واما ما يقال آه قوله فيرد
عليه الا انه ان اراد ذكر الفاعل بالحقيقة الحقيقة المقابلة للمجاز في العقل العقل الفعال كما هو المتبادر فيرد عليه ان الله تعالى او
العقل الفعال الذي هو خالق الحفظ على المذهبين لا موصوف به كما انه خالق للسواد وليس بموصوف به وان اراد به العقل الانساني
فيرد عليه ان العقل هو المحفوظ عن الضلالة فيما يحفظ وانما يحفظ عنها في اعوال المناظرة او العلم بها او الملكة الحاصلة منه ولو
لم يحفظ عنها القواعد لضل في البحث ولن اراد به معنى آخر مثل ان كل فعل يرجع اليه بالآخرة باعتبار التوفيق والخلق فلا كلام
فيه كذا قيل قوله يحتمل احتمالين لفظا ومعنى ومعنى الاول ان يراد اسم المتعلق على صيغة المفعول وهو الاداب على المتعلق على
صيغة اسم الفاعل وهو الرعاية والمراد من الاطلاق اسناد الضمير يكون الراجع الى الحفظ اداب البحث الى الرعاية وهو بمنزلة الكشاف
لفظ اداب البحث فيها فان الضمير الراجع الى الحفظ عبارة عن ذلك اللفظ ومن الاسم اللفظ الموضوع بازاء ما هو اسم له كما هو المتبادر
منه ومعنى الاحتمال الثاني ان يراد اطلاق اسم المتعلق بالكسر على المتعلق بالفتح على عكس الوجه الاول ثم ان المراد بالاطلاق
الاثبات والحمل دون الاسناد وبالاسم الصفة والمحمول دون اللفظ الموضوع بازاء ما هو اسم له والمعنى بطريق اثبات صفة
الرعاية وهي الحفظ للاداب وحمل مفهوم الحافظ عليها ونوصيفها به وعلى الاحتمال الاول يكون المجاز في المفرد وعلى الثاني
في النسبة وكان قول الشارح في آخر الحاشية المنقولة منه وعلى ما ذكرنا في النسبة ليس لاباداة الحصر على ما وقع في بعض النسخ
اشارة الى هذا وان خصص الاحتمال الاول بالذكر في اول كلامه اعلم انه ما يخطر بالبال ان مراده الاحتمال الثاني
لان المبالغة التي ادعاها انما تظهر فيه حيث وصف العلم بصفة هي في الحقيقة صفة ما يتعلق به في الحقيقة دون نفسه فبالغ في مدحه به
واما اطلاق اسم العلم على رعايته فليس فيه المبالغة التي تحصل باعتبار الوصف بالصفة المذكورة وان كانت حاصلة من حيث اطلاق اسم
العلم على الرعاية والاصح في المبالغة هو الاول واما ايضا قوله واني جعل نفس الاداب حافظة آه ظاهر فيما ذكرنا وحمله على الاول
يحتاج الى تامل لا يخفى وايضا يرد على الاحتمال الاول ان الضمير لا يكون راجعا الى الاداب المذكورة في قوله هذه الرسالة في آداب البحث
ولا شك انه لا يمكن ان يراد به الرعاية اللهم الا ان يحمل على الاستخدام ونوقش عليه بانه يلزم الانتشار لان الضمير في قوله ويحتمل
ايضا ان كانت منها ولذا آه راجعة الى نفس آداب البحث جزما وفيه نظر لان الانتشار انما يلزم اذا كان كل واحد من الضميرين او اكثر
منفردا راجعا الى مرجع آخر في اللفظ وما نحن فيه ليس كذلك لان الضميرين كلاهما راجع الى مرجع واحد في اللفظ غاية ما في الباب ان المراد من ذلك
المرجع معنى على تقدير ارجاع ضمير واحد ومعنى آخر على تقدير ضمير آخر وهو ليس بمشكل كما لا يخفى على من له ادنى قوله لكنه في الضمير اي اطلاق الاداب على
الرعاية كحصر في الضمير الذي لم يكون الا انه عائد الى الاداب التي هي عبارة عن الرعاية فحصر الاطلاق في الضمير ثم احتياج الى قوله حافظة بخلاف
الاطلاق الى فقط على الاداب فانه لا يحصل الا بحمله الذي يكون حافظة قوله هو حقيقة في الاول وفي السلك بشهادة عبارات اكثر
اللغة في الكلام استعارة مكنية وتخييلية وترشيحية لانه شبه قواعد هذا العلم في النفاسة باللآلئ في زينة النظم وعبر بلفظ المشبه به وهو استعارة بالكناية

وابتث النظم له وهو من لوازم المشبه به وتوابعه وهو تخييل وذكر السلك الذي يلائمه ترشيح وان كان النظم عبارة عن مطلق الجمع والضم كما فهم من بعض اللغة واختيار الشارح فلان تشبيه والاستعارة بالكناية بحالها لان ذكر السلك على هذا التقدير تخييل ولان تشبيه والتشبيه بحاله تامل قوله لحسن عبارة حرزه اذ يفهم من العبارة ان اللغة معنى الالتماس تحقق العبارة ان يكون بالمعنى اللغوي لا بالمعنى الاصطلاحي قوله ويمكن ان يقال اخذ عنه آه ولو قال آخر تعريف الالهام مع تقدمه ذكرا لان تقديمه يوجب وقوع فاصلة بين كل من الموقفين وبين تعريفه وعلى ما فعله ترسل الفاصلة بين الالهام وتعريفه فقط لبعد المناقشة المذكورة قوله والتعريف بقيد التصور من حيث هو هو اجيب بان المضاف والمضاف اليه اذا احتاج الى التعريف فالانسب تقديم المضاف اليه لتوقف تصور المضاف من حيث انه مضاف على تصور المضاف اليه بخلاف المضاف اليه فان معرفته يتنح من حيث انه لا يتوقف على معرفة المضاف ويمكن ان يكون الوجه الاول لو لا هذا باول ما نقل عنه في الحاشية قيل كما ان معرفة المضاف من حيث انه مضاف يتوقف على معرفة المضاف اليه كذلك معرفة المضاف اليه من حيث انه مضاف اليه يتوقف على معرفة المضاف فاستويا في ان شيئا منهما لا يتوقف على الآخر وكل منهما من حيث اتصافه بوصفه يحتاج الى الآخر فلا يتم توجيه الاولوية واجيب بان معرفة المضاف من حيث اتصافه بهذه الصفة متقدمة وجودا لكنه مفهوم من التركيب الاضافي ومقصودة بالاداء بخلاف وصف المضاف اليه حينئذ فانه ليس بمقصود ولا مفهوم منه والمراد هذا من القول بان معرفة المضاف … من حيث انه لا يتوقف على معرفة المضاف وتامل قوله على ما نقل عنه في الحواشي حيث ذكر وانما اخر تفسيره عن تفسير الصواب مع تقدمه ذكرا لان كون الصواب مفعولا يوجب نسبته وصفة بالنسبة اليه كما بين الفاعل والمفعول انتهى كلامه وحاصله ان كون الصواب مفعول الالهام يوجب نسبته وصفة بالنسبة الى الصواب فانه لما تعلق به صار كانه صفة له لان الصواب آه ملهم بفتح الهاء وان كان صفة للملهم بكسرها والذات مقدم على الوصف وحاصل المناقشة عليه ان يقال ان تصور الوصف من حيث هو وصف يتوقف على تصور الموصوف لا من حيث هو هو والتعريف بقيد التصور من حيث هو هو لا من حيث الوصفية وفيه مثل ما مر من الكلام فتذكر قوله قيل بطريق الفيض دون الاستفاضة اي زاد بعضهم قوله دون الاستفاضة في بطريق الفيض دون الاستفاضة ليخرج آه ويحتمل ان يكون معناه قيل بطريق الفيض دون الاستفاضة بدل الفيض ليخرج ما بالحدس والكسب الى كل من الوجهين ذاهب وعلى الاول يكون معنى الفيض عبارة عن فعل فاعل بفعله لا لغرض ولا لعوض وعلى الثاني يكون عبارة عن الاعطاء بلا كسب واستفاضة وكل منهما اصطلاح قبل طلب الالهام بناء في كون الملهم بلا استفاضة واجيب بان الطلب لا يتعلق بخصوصية امر من الامور المطلوبة التي … انها اما يتعلق اولا وبالذات بنفس الالهام وثانيا وبالعرض بالملهمات اجمالا على وجه كلي تامل قوله النظر ان الالقاء لا يثبتا ولم يتعلق الالقاء لا يثبتا واما يكون بالاستفاضة لانه يطلق على ما لا يكون فيه قصد ومباشرة او يتوقف فيه بانهم قالوا التعليم القاء المعلم المقدمات ليترتب عليه علم المتعلم بها … ان يمنع كونه استفاضة واستفادة ويمكن الجواب بان الالقاء ههنا مجاز في معنى الافهام قوله يرد عليه قوله … وجه الايراد ان التجوز وقع ملهما مع كونه شرا قوله وامثاله كالالهام الصدق مثلا قوله كما صرح به في الكشاف حيث قال ومعنى الهام الفجور والتقوى افهامهما واعقالهما وان احدهما حسن والآخر قبيح وتمكينه من اختيار ما شاء منهما قوله ايضا اي يمكن الجواب عن الثاني بالتجريد كما يمكن بحمل المراد من الالهام مجرد الافهام او كما يجاب عن الاول بذلك الجواب … وقيل معناه يمكن الجواب عن الثاني بالتجريد كما يمكن عن



عن الاول بالتجريد ايضا ويرد عليه ان التجريد يقع في الموارد لدفع التكرار … كما لا يخفى قوله وفيه من الاستبعاد لان الالهام فيما بين الفضلاء لا يطلق على القاء الشر قوله تحي رجيز عنه ايضا اي كما انها رجيز عن التعريف الاول الا بناء على تقدير من التجريد واما بناء على ان ما يكون بطريق الفيض فهو حق وخير محض قوله يغني عنه اي عنا قوله على ارادة الخير وحاصله يغني عما يغني عنه قوله على ارادة الخير قوله لكان اوفق الى الصواب اي لكان اولى لانه يخرج به الشر لان الشر وان كان صادقا عليه الشيء اعم لكن لا يصدق القاء الملهم على ارادة الخير لان مراده تع لا يتخلف عن الارادة فلو القى شرا على ارادة الخير يلزم التخلف وهو مح قوله دفعا لما يتوهم من ظاهر العبارة من ان للتعريف ثلثة معان اثنان منها لغويان والآخر اصطلاحي والاثنان من الثلثة لا يستعملان بعلي بخلاف احد المعنيين اللغويين وهو ايراد شيء عقيب شيء آخر فانه يستعمل بعلي فظاهر العبارة مما يشعر بهذا المعنى فلذا قال مع ظاهر العبارة وهذا المعنى لا يستقيم في هذا المقام لانه يلزم ان يكون الرسالة مورده عقيب الفصول الثلثة مع انها عينها وكذا المعنيين الآخرين لانهما لا يستعملان بعلي ولانهما يقتضيان تعدد متعلقيهما وههنا لا تعدد فيه لانه هو الرسالة وهو امر واحد قول الشارح ومعنى كون الرسالة مرتبة اشتمالها على … اشارة الى دفع النقض اللفظي اما بحمل الترتيب مجازا في الاشتمال واما باعتبار الضمني والمبني وهو الاول ولم يتعرض لدفع النقض المعنوي لانه ظاهر اما بجعل الرسالة عين الاجزاء او باعتبار حذف المضاف اي اجزاء الرسالة مرتبة وبقي ههنا شيء وهو انه اذا جعل الرسالة عين الاجزاء او قدر فيه الاجزاء يلزم الاستدراك في الكلام لان الاجزاء جزء من مفهوم الترتيب الا ان يحمل على التجريد قوله اذ يصح اطلاق اسم الواحد آه واما النسبة بالتقدم والتاخر فظاهرة فلذا لم يتعرض لها قوله من بين الاوضاع الستة الممكنة لان كل واحد من هذه الامور الثلثة يجوز ان يقع اولا والباقيين يكون احدهما مقدما والآخر مؤخرا وبالعكس فعلى تقدير تقديم كل واحد منها حصل الاثنين لان فيكون المجموع ستة حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين اي لا يخفى قوله مطلقا اي بتقديم كل واحد من الاوضاع الستة الممكنة التاليف المطلق لا التاليف المخصوص بهذا الوضع المخصوص الذي وقع في هذه الرسالة قوله لانه ينحصر في الثلثة المتعذر لانه استقرائي بمعنى ان في حصر الكتب في اجزائها يتعذر ان يكون حصرا عقليا وانما هو حصر جعلي مبني على حصر استقرائي قوله اما المقصود بالذات آه قيل ان اريد بالمقصود بالذات المقصود بالذات في الرسالة فلا شك جميعها مقصود بالذات فيها لانها جزئها وان اريد المقصود بالذات في الفن فلا نم ان المقصود بالذات في الفن هو الفصل الثاني فقط وان اريد المقصود بالذات من الفن فنقول في كون الفصل الثاني مقصودا بالذات من الفن دون الآخرين بحث بل الظاهر انه ليس بمقصود بالذات من الفن فان المقصود من الفن خارج عنه انتهى كلامه ويمكن ان يجاب عنه بان يختار الشق الثاني ونقول ان التوطئة والفصل الثاني ليسا جزئين من العلم حتى يلزم ان يكونا مقصودين بالذات في الفن ايضا ولئن سلمنا انهما جزآن من العلم لكن نقول ان المراد بالمقصود بالذات ما يكون معرفة احواله والنظر فيه مقصودا في ذلك الفن وذلك بان يترتب عليه غاية الفن بلا واسطة وهو ههنا … ترتيب البحث كذا حقق الدواني في بعض حواشيه قوله والاخص ان العلم الآخر مرسل الى الجزء من الترديد وهو ما لا يتوقف عليه المقصود مرسل اي اعم من الفصل الثالث لكونه اي كون ما هو فيه علية العلم الآخر عن الفصل الثالث احق بما اخرج من الترديد قوله عنا لانه لم يعلم من وجه الحصر المذكور سبب ذكره في هذه الرسالة لانه ليس بمقصود بالذات ولا مما يتوقف عليه واما على ما ذكره المحشي من قوله فالاولى ان يقال آه فوجه ذكر الثالث ظاهر لانه ينفع في كيفية معرفة كيفية استعمال المناظرة في مسائل شتى قوله لا وجود للثالث اي بناء على الواقع في هذه الرسالة لا بناء على العقل قوله او لا يذكر لايضاح المقصود به ورسوخ قدم الباحث بسببه قوله

والثاني انه ليس الى الفصل الثالث الذي هو مثال منه معرفة يستعمل فيها المناظرة ليحصل ملكة الا الحفظ كما يجيء قوله اعلم ان الباحث آه هذا اشارة
الى وجه اختيار الوضع المخصوص من بين الاوضاع الستة الممكنة المذكورة واشار بقوله يحتاج اولا الى معرفة المفردات آه الى التقدم الطبيعي
وبقوله فلذا كررتب الفصول كذلك الى التقدم الوضعي ولما كان موافقة الوضع الطبع لازمة عند المحصلين اشار بالتقدم الوضعي
على سبيل التفريع قوله من معرفة المركبات المراد من المركبات هو ترتيب البحث يعني ان المقصود بالذات من هذا الفن هو الفصل الثالث
وهو متوقف على معرفة المفردات قوله فلبس شك المناسبة لان توقف معرفة كيفية المناظرة على معرفتها بالذات وعلى معرفة ما سواها
بالواسطة قوله فلا يرد ما قيل آه يعني ان هذا الايراد انما يرد على قول من يقول قدم تعريفها لان المقصود من الرسالة معرفة كيفية
المناظرة ومعرفة كيفية الشيء يتوقف على معرفة ذلك الشيء واما على ما ذكره المحشي من قوله لا على معرفة اشياء اخر وقوله فلبس شك المناسبة
فغير وارد كما لا يخفى على المتامل قوله بناء على ان اللغوي الذي يذكر في مقام بيان المعنى الاصطلاحي يكون جزء الاصطلاحي اي يكون عين الجميع
اجزاء الاصطلاحي بقرينة قوله فلم يستحسن ذكره فلا يرد المنافية المذكورة ولا يرد ايضا ما يقال انا لا نسلم ان اللغوي لا بد ان يكون
مغايرا للاصطلاحي ولا ما يقال ان النظر بالبصيرة لما كان من معانيها اللغوية في الواقع لزم عدم المغايرة بينهما في الواقع قوله بل الحاصل
قيل النظر ان كلمة بل ههنا للترقي يعني ان كون النظر بالبصيرة ماخوذا في المعنى المصطلح عليه للمناظرة لا يستقبح ذكره بين المعاني اللغوية لها لانتفاء
علة الاستقباح المذكورة بحصول التغاير بينها وباسائر القيود كيف يستقبح ذكره واختيار لفظ النظر بالبصيرة على الفكر مع كونه اخصر منه ايماء بان
المناظرة ماخوذة منه وهو من معانيها اللغوية فيكون هذا المعنى اولى بالذكر من سائر معانيها اللغوية فلا ينبغي ان يترك هذا ويذكر ما عداه من
المعاني اللغوية المذكورة في الشرح تامل قوله اخصر وجه الاخصرية ان الفكر ثلاثي ساكن الوسط بخلاف النظر فانه متحرك الوسط وحركة الوسط بمنزلة
حرف آخر كما قرر في الكتب النحوية ويحتمل ان يكون وجه الاخصرية ان الفكر لا يحتاج الى الصلة والنظر بهذا المعنى يحتاج اليها قيل ان الفكر وان كان اخصر
من النظر لكنه ذكره ليحصل المناسبة بين الاسم والمسمى اعلم ان المراد من النظر بالبصيرة الفكر وهو مقول بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما الحركات
التخييلية الذهنية والثاني ترتيب امور معلومة ليتادى الى مجهول والاول اعم من الثاني مطلقا وليس المراد بالفكر ههنا المعنى الثاني والا لم يكن
تعريف المناظرة جامعا لخروج المناقضة منه وذلك ظاهر بل المراد بالفكر ههنا المعنى الاول ليتناول المناقضة لان المانع اذا منع مقدمة من
مقدمات الدليل لا بد له من حركات تخييلية بان المنع وارد او غير وارد هكذا قيل في بعض شروح الرسالة ولا يخفى ما فيه كما يجيء قوله بانه اي
المناظرة هذا اي من النظر بالبصيرة قوله والتوجيه آه اعلم ان هذا التوجيه يحتمل ان يكون بيانا للسبب ترك الشارح ذكر النظر بالبصيرة بين
المعاني اللغوية يعني ان الشارح انما ترك ذكره وذكر سائر معانيها اللغوية من النظر والنظر بمعنى الابصار والانتظار بناء على ظهور كون
المناظرة من النظر بالبصيرة فترك ذكره اخفاء لما ظهر وخفاء كونها من النظر والنظر آه فذكر هذه المعاني اظهارا لما خفي ويحتمل ان يكون
بيانا لسبب اختيار النظر بالبصيرة على الفكر مع كونه اخصر وحاصله ان كون المناظرة بمعنى الفكر ظاهر فترك ذكره اخفاء لما ظهر وكونها بمعنى النظر
بالبصيرة اخفى فذكره اظهارا لما خفي قوله نقض تحقيقي قيل لان كون المناظرة من النظر بالبصيرة اظهر من كونها من المعاني المذكورة وكون الفكر
اظهر من النظر بالبصيرة تم قوله فينافي قيده آه فيه انه لم يدع انه ليس بوارد في الكلام اصلا بل ادعى انه ليس بوارد في مثل الصحاح والمجمل واجلب
هذا لم يذكره بين المعاني اللغوية على ان الاتيان المذكورة ان دلت فانما تدل على ان النظر المذكور فيها بمعنى النظر بالبصيرة ولا تدل على كون النظر
بالبصيرة معنى لغويا للمناظرة والمطلوب هذا تامل قوله كقولهم دار تنظر اي تقابل الى دار فلان اي يدور كريلاحظ المقابلة بينهما اي بينهما
قوله



قوله وهو اظهر من الكل لان المقابلة من الجانبين حاصلة في المناظرة الاصطلاحية ومكابرة لها في الترتيب قوله اذ هي هنا مفاكرة وهي تتم
من المناظر فلانها المفاكرة التي فيها مدافعة والمفاكرة اعم من ان يكون فيها مدافعة او لا هذا بناء على انه حمل المصنف قول صاحب المغني تم
من الجانبين على معناه الظاهر قوله لا على المعنى المتخاصمين ولو حمل عليه كما حمل الشارح ههنا يحصل المدافعة وليس مفاكرة فقط
بل مفاكرة على سبيل المدافعة وهو المراد من المناظرة من قوله والصواب انها مدافعة ويحتمل ان يكون المناظرة هي نفس مدافعة الكلام
من الجانبين لا المفاكرة على سبيل المدافعة في رد البحث المذكور سواء حمل الجانبين على المتخاصمين اولا ولكل منهما وجه والاخير هو
الاوجه قوله والصواب انها مدافعة آه هذا من كلام المصنف ومعنى المدافعة ان يرد الكلام بين الشخصين يقصد كل منهما
تصحيح قوله وابطال قول صاحبه قيل فيه نظر لانه غير مانع لدخول المدافعة التي في المحكوم عليه او به ويمكن ان يجاب عنه بان تقديره وهو ان
الكلام المتعلق بالنسبة من الجانبين على ان المدافعة في المحكوم عليه او به يرجع الى المدافعة في النسبة كما يجيء قوله وقد غير فيها آه وهذا
اعتذار من جانب المصنف بناء على حمله مع قطع النظر عن حمل الشارح والا فلا يرد البحث المذكور حتى يعتذر عنه بناء على الاحتمال الاول
واما على الاحتمال الثاني فهو اعتذار على الاطلاق قوله لا بمعنى الفكر الذي آه وانما نفى هذا المعنى لان سائر معانيه لا يستعمل بفي كما يجيء
ولا يقيد بالبصيرة فلا حاجة الى نفيه بخلاف المعنى المذكور قوله ويظهر فائدته في اندفاع السؤال الآتي حيث قال ينبغي ان
قوله بمعنى الالتفات النفساني لا بمعنى الفكر الذي آه قوله يدل عليه استعماله بفي قيل ان الالتفات ليس مستعملا بفي بل يكون مستعملا بالى
فلا يصح استعمال النظر بمعنى الالتفات بفي واجيب بان الالتفات اذا عبر عنه بلفظ النظر يكون مستعملا بفي واذا عبر عنه بلفظ الالتفات
كان مستعملا بالى نقل عن الشارح ان النظر اذا استعمل بفي يكون بمعنى الفكر وبالى بمعنى الرؤية وباللام بمعنى الرحمة وبعلى بمعنى الغضب
وبين بمعنى الحكم كقولك نظرت بين القوم اي حكمت بينهم قوله على ما يطلع عليه اي على كون الغرض اهم حيث قال في اندفاع السؤال الثاني
يندفع من قوله بمعنى الالتفات النفساني لا بمعنى الفكر الذي آه قوله بمعنى الدلالة على ذلك اي بمعنى دلالة استعمال النظر بفي على كون النظر بمعنى الالتفات النفساني لا بمعنى
الفكر آه لانه كما يدل عليه يدل ايضا على النظر بمعنى الفكر الذي هو ترتيب امور معلومة قوله الاعم اعم استعمالا اي يستعمل في كل مادة الفكر ويستعمل
ايضا في مادة لا يستعمل الفكر فيها فهو بالاعتبار والاستعمال اولى من الاخص لكن الكلام في انه هل هو استعمال النظر بفي دليل عليه حيث قال بمعنى
يدل عليه ويجوز ان يكون الاعم الثاني بمعنى الاشهر يعني ان النظر بمعنى الالتفات اشهر استعمالا من النظر بمعنى الفكر قوله واما ان المراد آه ويمكن
ان يقال ان للنظر معان اخر كما مر فيتصور الشق الثالث غير هذين الشقين المذكورين فافهم قوله وان سلم اشارة الى ان النظر المستعمل بفي لا
يدل على انه بمعنى الابصار قوله لا حاجة الى هذا التنبيه لان التقييد بالبصيرة يغني عنه فتعرض للاشارة الى وجه الاستعارة لما فاته ويقصده
يجوز ان يكون على سبيل العطف على محل استعماله بفي فهم منه ان التقييد به بمجرد الدلالة كيف ولا دخل له في التعريف غرض العلم ان بعض الشراح فاذا قوله
النظر كالجنس البعيد لدخول المناظرة وغيرها من الاشياء المباينة لها وقوله بالبصيرة احتراز عن النظر بالبصر وهذا القيد مع الاول كالجنس
المتوسط وقوله من الجانبين احتراز عن النظر بالبصيرة الذي يصدر عن الشخص الواحد في مسئلة علمية فانه لا يسمى مناظرة وهذا القيد
مع القيدين الاولين كالجنس القريب فان قيل ان النظر مع في يدل على البصيرة والنظر ههنا مذكور مع في فيكون ذكر البصيرة مستدركا فان قلت ان
النظر مع في يدل على البصيرة بالالتزام ودلالة الالتزام مهجورة في التعريف قلت لا نسلم ان النظر مع في يدل على البصيرة بالالتزام بل بالمطابقة لان
النظر مع في موضوع للبصيرة ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان دلالة الالتزام مهجورة في التعريف بل هي مجوزة فيه جوابا هو هذا الكلام ويحتمل ان يكون

قوله المحشي كما قيل واجيب اشارة الى الكلام هنا الشارح وعلى هذا يكون معنى قوله كيف به يتوهم كون النظر بمعنى الالتفات انتقال النفس وهذا ملائم الى
الظاهر الكلام بعض الشراح الاخر حيث قال قوله بالبصيرة مستدرك لان النظر المستعمل بكلمة في هو الفكر اجيب بان الفكر لا يفهم منه بطريق
المطابقة وفيه نظر لان فهم هذا المعنى بواسطة وضعه له فيكون مطابقة هذا الكلام وفي كلام هنا الشارح لا تكلف في الوضع كما لا يخفى
على المتامل بخلاف الوضع الواقع في كلام الشارح السابق فانه لا يخلو عن شيء كما اشار اليه بقوله ولئن سلمنا آه تامل قوله لكن الصريح
ليس بعزيز اي صريح لفظ الفكر ليس بعزيز الصريح وهو لفظ النظر بالبصيرة يعني ان الاول لا يشعر بالاستدراك بخلاف الثاني ويحتمل ان يكون
المراد من الصريح لفظ البصيرة المذكور في النظر بالبصيرة ومن الغير الصريح هو لفظ البصيرة المفهوم من لفظ الفكر يعني ليس المذكور
بغير المذكور في اشعار الاستدراك بل الاول يشعر بخلاف الثاني قوله صورة المعارضة بلا تكلف لان السائل في المتعارف المشهور
هو الطالب والمعارض ليس بطالب من المعلل بل هو معلل ايضا فيلزم ان نتكلف و يقال ان المراد من المعلل هو الحافظ للوضع
باقامة الحجة ومن السائل هو الهادم للوضع بالمنع او بالمعارضة ويمكن ان يقال ان المعارضة منع المدلول مع اقامة
الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم فيكون المعارض سائلا بلا تكلف والتعريف فاما الدليل اه مسامحة مشهورة في
بينهم كما قرر في موضعه وقيل المراد بصورة المعارضة الصورة الاولى التي يحصل بها افحام المعلل والا في داخل
في التعريف بلا تكلف فانه قد صار ما نحن فيه والمعارض معللا وانما كان في صورة الافحام تكلف لان كلا من الجانبين
معلل حقيقة فلا يكون معللا وسائلا انتهى كلامه وفيه ان دليل المعلل الاولى لا يكون من المناظرة ولهذا يكون فالتكلف على حاله
نظرا الى المناظرة بين المعلل بالنسبة الى دليله وبين المعارض كما لا يخفى على ذي مسكة قوله وسيظهر لقوله المتخاصمين فائدة
حيث ان اندفع السؤال الرابع فهو من قوله المتخاصمين قوله اذ لا فائدة في اي حين النظر بين المتخاصمين لا يكون الا فيها قوله
عن النظر الواقع متعلق للاحتراز قوله وكذا الكلام في قوله نفسه يعني ان تعليله يقتضي ان لا يقيد به اذ لا فائدة للتقييد
فالاولى ان يحمل كشفا لا قيدا او يقال صرح به لتحصيل الاحتراز بالمطابقة عن النظر الواقع من الجانبين في حقيقة النسبة اي في
انها ما هي على اي شيء هي فانه لا يسمى مناظرة كذا نقل عنه وفي هذا المقام بحث مشهور لان النظر في المحكوم عليه وبه بحسب الحقيقة نظر
في النسبة فان النظر من الجانبين لا يتصور الا اذا انعقد هناك قضية وكذا الكلام في النظر في حقيقة النسبة فانه اذا كان من الجانبين
لم يتصور الا اذا انعقد هناك قضية واذا كان الامر كذلك فكيف يحترز عنه ويمكن ان يقال ان المحكوم عليه او به يلزم ان يكون ماخوذا
في تلك القضية المنعقدة فالنظر في تلك القضية متضمن للنظر والالتفات في المحكوم عليه وبه وذلك النظر والالتفات الضمني ليس
بمناظرة وان كان النظر الواقع في تلك القضية مناظرة والمراد من النظر الواقع في المحكوم عليه وبه هو الاول فيجب التحرز عنه وكذا الكلام
في النظر في حقيقة النسبة تامل قوله فيهما اي اظهار الصواب والتغليط متنافيان فلم يصدق التعريف على المناظرة التي يكون الغرض
فيها التغليط قوله ما لا غرض له فيه سوى التغليط اي بحسب الظاهر والحقيقة تامل قوله كما يشعر به قوله فقط يعني كما يشعر قول الشارح
ان يكون السؤال بهذا الوجه لا على الوجه الذي ذكرناه من ان يكون التغليط غرضا بحسب الحقيقة واظهار الصواب غرضا بحسب الظاهر قوله
الا ان يخصص بان يقال الحصر المستفاد من قوله فقط بالنسبة الى الاصابة في نفس الامر لا بالنسبة الى الاظهار واعلم ان السؤال المذكور بناء
على هذا التوجيه يكون مخصصا بما يكون اظهار الصواب غرضا بحسب الظاهر ثم يندفع بقوله ولا ينافي لهما واما السؤال المذكور بما لا غرض له سوى التغليط

اصلا



اصلا فهو موضوع بهذا بل بقوله لانه لا يسمى مناظرة اصطلاحا قوله واما عدم كونه مناظرة وهو مورد على ما نقل عنه حيث
قال فظهر جواب السؤال الاول من قوله لانه لا يسمى ذلك مناظرة اصطلاحا والظاهر انه حمل السؤال على ما بيناه ونه
اعني ما لا غرض له سوى التغليط اصطلاحي لا يجاد المنع المذكور رفاه لبعضهم وقوله لا ينافي ايضا كون شيء آخر غرضا معه جواب
سؤال آخر مذكور وهو ما يكون النظر من الجانبين لغرض الزام الخصم مع اظهار الصواب بحسب الظاهر قوله بل من قال قبل الاظهار ويمكن
ان يقال ان قول الشارح من تحقيق العقود بناء على التغليب اي كان الاسولة منع فهو من تحقيق اسناد اندفاع كلها البعض على
سبيل التغليب قوله فان نفس السائل لها التفات قبل النظر وان كان بمعنى الالتفات النفس كما ذكره الشارح لم يصدق
التعريف على المنع المجرد بل لا يصدق النقض على المعارضة ايضا اللهم الا ان يراد بالصرف التحقيقي وبعدم الصرف عدم التحقيق
وان كان يحمل عليه بانه على ارادة هذا المعنى والحاصل ان المناظرة اعم من المنع والنقض والمعارضة باعتبار التحقيق لا باعتبار الحمل انتهى
كلامه ولا يبعد ان يقال ان الحمل يجوز باعتبار المقابلة كما يجوز ان يحمل على المعلول مثلا كونه من الامور العامة باعتبار مقابله وهي
العلة تامل قوله قبل الضرورة لم يثبت صورة معلومة آه بان يقال مثلا هذا مورد المنع لانه ليس بثبوت بحوله الموضع معلوما وكل ما كان
كذلك فهو مورد المنع فهذا مورد المنع او يقال هذا مما يتوجه عليه المنع لانه نظري وكل نظري مما يتوجه عليه المنع فهذا مما يتوجه عليه المنع
وحاصل المنافي انه لا حاجة في دفع السؤال الثالث الى مؤنة هذا التفسير قوله لا دخل لذكر الفكر آه يمكن المنافي فيه كما لا
يخفى على المتامل وفيه تقرير الجواب بان هذه الحركات ضمنية واما نفس المنع فلا انه ليس فيه ولا ادركنا اصلا في الكلام في نفس المنع ثم قطع النظر
عن تلك الحركات فلا يوجد النفس المجرد لدفع السؤال الثالث ولا يندفع بما ذكر المعترض اصلا وكذا لا يندفع بمنع المقدمة العاقلة بان
ذكر هو الفكر ليس الا مستندا لا يكون عبارة عن الحركتين فانه من قبيل المنع الذي لا يفيد مقصود المعلل لان النظر يعني الحركتين لم يوجد ايضا
في المنع المجرد قال الشارح فلا دلالة للفظ عليه لان العام لا يدل على الخاص باحدى الدلالات الثلث اصلا ويمكن ان ينا قش فيه بان
المتخاصمين ايضا اخص فلا دلالة للفظ عليه لا يقال ان المتخاصمين مفهوم بحسب متفاهم عرفهم لانا نقول ان المعلل والسائل مفهوم
ايضا بحسب متفاهم عرفهم بل هو اوضح من المتخاصمين لان في اكثر مباحثهم وكتب اسميا لانهم وقع لفظ المعلل والسائل تامل قوله من
تلك صوره وهو عدم دلالة اللفظ عليهما لا الاشتمال بالفكر الواقع بين المعلم والمتعلم وبالفكر الصادر عن الشخصين المتوافقين
او المتخاصمين فانهما واحد وقيل ان الصور الثلث بالنظر الى السؤال الثاني فان الفكر الصادر عن المتوافقين صورة والفكر
الصادر عن المتخاصمين صورة اخرى قوله كلا وجه الكلفة ان يقال ان المراد من المانع هو الهادم للوضع في مقابلة الخصم لا يصدق
التعريف على صورة النقض بخلاف المتخاصمين فانه لا يصدق عليها بغير كلفة كما لا يخفى قوله يقتضي ان يتكلم الخ والكتابة في حكم التكلم فلا
يرد النقض بالمناظرة التي يكون بيان المراد من المتخاصمين او من احدهما بالكتابة قوله واليه اشار اي اشار الشارح بقوله بلا كلفة
الى ان السؤال المذكور يندفع ايضا بارادة المعلل والسائل المانع من الجانبين لكن بكلفة كما لا يخفى قوله لمجرد العلم ليس المراد من العلم مطلق
العلم حتى يرد النقض بالمتخاصمين المذكورين اذ اعلم كل منهما مراد الآخر بالسماع من الغير بل العلم الذي يكون من غير سمع واعلام من
احد بل يكون الاعلام من جانب المناظرة كما في الحكاء الاشراقيين قوله وانما قال فقط آه لا يقال هذه الفائدة المذكورة يحصل بلفظ
احد فلا حاجة لا فيد فقط لحصولها لان لفظ احد في احد جانبي الحكم اعم من ان يكون ثانيا او لا فيلزم ان لا يكون الفكر الواقع بينهما مناظرة

اصلا او يكون لاجل الخلاف لفظ فقط قوله بل قصده كما في بعض القصد لا يتوقف على التكلم ورد عليه بان اظهار الصواب بعلة غايته وهي
ليست بقصد ذاته متقدم بحسب الوجود والجواب انه لم يقل ان الغرض هو القصد حتى يرد عليه ما ذكر بل قال في كون الاظهار غرضا يكفي
قصده سواء حصل او لم يحصل قوله دفعا لما عسى ان يتوهم لان انتفاء الكلام النفسي في صورة المنع لعيبه المذكور بين غير منصور
وايضا ان انتفاء الكلام النفسي في عدم كونها مناظرة غير لازم قوله وان كان بعيدا لان المتبادر من التكلم هو التكلم اللفظي قال
الشارح فالمنطق اشارة الى العلة الصورية فبعد كون النظر بمعنى التفات النفس اشارة الى العلة الصورية بهما لا خفاء في خفائه
فان الصورة هي الهيئة الاجتماعية والنظر بالمعنى المذكور ليس كذلك نعم يمكن ان يجعل النظر بمعنى الترتيب اشارة اليها بلا خفاء
لكن على سبيل الالتزام دون المطابقة انتهى كلامه ويمكن ان يجاب ان المراد من النظر هو النظر مع قيوده المتعلقة به والعلة
الصورية ما يكون الشيء به بالفعل اعم من ان تكون هيئة اجتماعية اولا ولا يبعد ان النظر اي التفات النفس بالبصيرة من
التي ينبغي في النسبة يدل على اجتماع الالتفاتين فيدل على حصول هيئة اجتماعية حاصلة من ذينك الالتفاتين
عقلا كما لا يخفى على ذي فطنة سليمة قوله فلا ينافي كونه بالمطابقة في لا منافاة بين قوله اشارة وبين قوله فعلى ما ذكرنا
يكون العلل كلها مذكورة بالمطابقة كما توهم وقوله على انه التزامي علاوة على تقدير التسليم اي ولئن سلمنا انه ينافي كونه بالمطا
بقة تكون لا منافاة بين القولين ايضا لانه التزامي والحكم كالمطابقة والمراد من قوله كلها مذكورة بالمطابقة اعم من ان يكون بالمطابقة
او كالمطابقة قوله والآلي فان لم يكن كالمطابقة بل تكون مطابقة فكيف يحمل الان العلة لا تحمل على المعلول قوله وفيه ما فيه وهو ان البصيرة
قوة العقل لا العقل حتى يكون دالا لانها مطابقة ويمكن ان يناقش ايضا بان المراد بالتخاصم هو العقل بها على سبيل المجاز او الحقيقة العرفية
تأمل قوله اي الحفاظ مرتبة من الاول لان الاول يدل على ان العلل كلها مطابقة بخلاف الثاني قوله كما يجي حيث قال الشارح
فعلى ما ذكرنا يكون العلل كلها مذكورة بالمطابقة آه قوله لامكان المقيد هذا بعد الكفاية والا فوجود الشيء يجب ان يكون مع وجود
الصورة زمانا قوله لكن لا يساعده لان قيد بالذات ليس بمذكور في اللفظ والمتبادر من التقدم في الوجود هو تقدم الزمان كما لا
يخفى قوله لان العرض لا مادة له كالسواد مثلا فانه ليس مادة يكون بها بالقوة ولا صورة يكون بها بالفعل لان الصورة يحصل من اجتماع
الاجزاء المادية ولا مادة فيه قوله ويتوقف عنده بالمنع قيل توجيه المنع انه يقال لا نسلم انه لا مادة للعرض لان المادة تطلق على ما يحل فيه الشيء
كالموضوع للعرض والصورة تطلق على هيئة تكون من قابل وحداني بالذات او بالتركيب كالعرض للموضوع نص عليه الشيخ في الشفاء فتأمل
قوله وليس الامر كذلك قيل اي لا يندفع الاسولة كلها بما ذكر قبل العلاوة وبما ذكر بعدها الان بتكلف ويقال انه اعم من الجواب الاول
ان العلل ليست مذكورة في التعريف بل المذكور هو المعاني المناسبة للعلل يحمل عليها علم ان النسبة ليست بمادة ولا النظر بصورة ولما
تم ان العلل الاربع الصورة على النظر بالتجوز لم يعرف بالفعل ولم يحمل السابق عليها في يندفع الاسولة كلها بما قبل العلاوة وبما بعدها لكن انظ
من الجواب الاول اندفاع السؤال الاول وعن الثاني اندفاع الثاني والثالث وقيل معنى قوله وليس الامر كذلك لا يندفع الاسولة كلها
بما ذكر بعدها كما يندفع بما ذكر قبلها وفي قوله وقد يتوهم انه نوع اشعار به تأمل قوله لا يصح حمله الان وجه التشبيه للمناظرة حاصلة
بالقوة مع النسبة المشاركة فيها كما ان المعلول مع العلة المادية كذلك وانها مع النظر بالبصيرة حاصلة بالفعل كما ان المعلول مع العلة
الصورية كذلك ولا يلزم منه ان يكون ما به الشيء بالقوة او بالفعل محمولا عليه ذلك لجواز ان يكون مباينا للشيء كذا افاده المراد من الجزء في الاسم الجزء

والرعاية شرط فاجاب عنه بقوله نعم آه قوله بمعنى الآخر ويمكن ان يقال انه على تقدير كون الرعاية شرطا يكون اسناد الحفظ الى الاداب ايضا مع
عدم ملاحظة الشرطية بها مجازا في النسبة ايضا فلا يكون ما نقل عنه صحيحا الا بالاخر تأمل قوله واما ما يقال آه كانه رد قيل ان في هذا القول
مجازا ايضا لان الحافظ حقيقة هو الله تعالى على مذهب المتكلمين والعقل الفعال على مذهب الحكيم فلا فرق بين قوليه الحافظة المنافية وبين
قول الشارح في كونه مجازا فاجاب عنه بقوله واما ما يقال آه قوله فيحمل ان يعنى الانكار اي ذكر القائل الحقيقة المقابلة للمجاز
وبالعقل الفعال كما هو المتبادر فيرد عليه ان الله تعالى او العقل الفعال انما هو خالق الحفظ على المذهبين لا موصوف به وان اراد به
العقل الانساني فيرد عليه ان العقل ما هو المحفوظ عن الضلالة فيما نحن فيه وانما يحفظ عنها قواعد المناظرة والعلم بها او الملكة الحا
صلة منه ولو لم يحفظ الضال في البحث وان اراد معنى آخر مثل ان كل فعل يرجع اليه بالآخرة باعتبار التوفيق والخلق فلا كلام فيه كذا قيل
قوله يحتمل احتمالين لفظا ومعنى الاحتمال الاول ان يراد اطلاق اسم المتعلق على صيغة المصدر وهو الاداب على المتعلق على صيغة
الفاعل وهو الرعاية والمراد من الاطلاق استعمال الضمير ليكون راجعا الى لفظ اداب البحث الرعاية وهو يبين لنا استعمال لفظ
آداب البحث فيها فان الضمير الراجع الى اللفظ عبارة عن ذكر اللفظ والمراد من الاسم اللفظ الموضوع بازاء ما هو علم له كما هو الشائع
منه ومعنى الاحتمال الثاني ان يراد اطلاق اسم المتعلق هو الاعم من العضدي والتبعي والا فلا تجوز في النسبة قصدا وتقديم
جعل النسبة مادة على جعل النظر صورة مع كون الانسب عكسه موافقة للشرح قوله اي المعرفة بحسب الماهية آه اعلم ان التعريف بحسب
الماهية هو التعريف بالاجزاء المحمولة والتعريف بحسب الوجود هو التعريف بالاجزاء الغير المحمولة كما نقل قطب الدين عن الشيخ في حاصل
الجواب انه لزوم الحرج في بعض الماهيات التي هي الماهيات الحقيقية المعرفة بحسب الماهية واما في كل الماهيات فلا اي فلا يلزم الحرج
لجواز ان يكون التعريف بحسب الوجود كما في البيت والمعجون ويجوز ان يكون المناظرة من هذا القبيل تأمل قوله يتوجه بهما من الماهيات
الاعتبارية وعبارة التهذيب هكذا فان قلت لا يجوز التعريف بالعلل الاربع لان التعريف لا يكون الا بالحد او الرسم وهما لا يكونان
الا بالجنس والفصل او الجنس والخاصة وكل واحد منهما محمول على المعرف والعلل الاربع غير محمول عليه فلا تكون معرفة قلنا هذا
في الماهية الحقيقية اما في الاعتبارية فمم والمناظرة ماهية اعتبارية مركبة من عدة امور كلما اعتبرت تلك الامور تحقق المناظرة وتحقق
جميع اجزائها ولا يلزم ان يكون تلك الاجزاء من الاجزاء المحمولة كما في البيت والمعجون الى هنا كلامه ولا خفاء في استعارة بانهما
من الماهيات الاعتبارية اللهم الا ان يحمل على الابعد ويقال ان قوله في البيت متعلق بقوله هذا في الماهيات الحقيقية قوله
فتأمل يحتمل ان يكون وجه التأمل منع كون كلام المتقدمين اقوى من كلام المتأخرين كيف لا ان الجامعية والمانعية في التعريف لازم على
مذهب المتقدمين بخلاف مذهب المتأخرين ولا شك ان الجامعية والمانعية في التعريف اولى من عدمهما قوله كما صرح الشارح النهيني كما صرح
حيث قال ولا يلزم ان يكون تلك الاجزاء من الاجزاء المحمولة كما في البيت والمعجون قوله ليس كذلك اي ليس تعريفا للماهيات الحقيقية او ليس
تعريفا بالاجزاء المحمولة عليه وليس شيء منهما كذا قيل والمراد من قوله يحتمل احتمالين هو الاحتمال الاول والاحتمال الثاني هو الاوجه
ليوافق سابقه ولاحقه في ارتباطه بما لا انه يحتمله فتأمل قوله انما يتحقق به قيل ان المناظرة يتحقق بدون الدليل كما في المنع والجواب
بان المنع مناظرة من اقامة الدليل والمناظرة يتوقف تحققها على المتقدم فتأمل قوله يدل على عكس المراد وهو تقدم تعريف الدليل على تعريف
المناظرة اذ يفهم منه ان المناظرة يتوقف على معرفة الدليل وهو يوجب تقديم تعريف الدليل

قوله الا ان يتكلف ويقال ان معنى التحقق الاستلزام بعنوان المناظرة كلما وجدت وجد الدليل وهذا لا ينفع النقض بعلم المناظرة
ولعله يقال في وجه التكلف ان ذات المناظرة وان لم يتحقق بدون الدليل الا ان تعريفها بالتعريف المذكور لا يتوقف على الدليل لانه
ليس جزءا من تعريف الدليل ماخوذا في تعريف المناظرة قوله من تتمة التعريف لكن الا ان يقال ان المراد من قوله بشيء آخر هو المدلول
فيخرج الموقوفات ولا حاجة الى جعل قوله وهو المدلول من تتمة التعريف ويمكن المناقشة فيه بان المدلول يطلق في التصورات
ايضا كما يقال مثلا هذا مدلول اللفظ في التصورات اللهم الا ان يقال انه لا يطلق عند النظار الا على التصديق يقال قوله
بانه يلزم استعمال المشترك واستعمال اللفظ المشترك في التعريف بلا قرينة غير جائز فان قلت انما لا يجوز استعمال اللفظ المشترك
اذا لم يمكن ارادة المعاني المختلفة في التعريف اما اذا امكنت كما فيما نحن فيه فيجوز استعماله قلت الامكان منتف فيما نحن فيه فانه اذا
لوحظ معنى كل واحد من المعاني المذكورة يصير التعريف تعريفا للشيء بغير الشيء الذي يصير تعريفا له اذا لوحظ معنى اخر قوله
الا ان الشهرة قرينة فيه ان المعاني الثلثة المذكورة متساوية في الشهرة كما اعترف به الشارح فلا يكون قرينة لتعيين احدها
اللهم الا ان يراد من الشهرة زيادة الشهرة قوله بحسب الاصطلاح وهو قرينة ويمكن المناقشة في هذا المقام بان اللفظ
المشترك الذي يكون قرينة الارادة لكل واحد من معانيه كاللفظ المشترك الذي لا قرينة لارادة معنى من معانيه في عدم تعيين
المراد فلا يجوز اخذه في التعريف لان معانيه الثلثة هنا وبين في حصول القرينة لارادة كل واحد منها اماره الاولين في
ذكره الحجة واما في الثالث فعلى ذكره الشارح تامل قوله مما لا يخلو عن بعد لانه يلزم ان المص عرف الامارة الخ
بما هو اخفى وهو ما يعرف البرهان الذي هو اشرف فالمناسب اللائق ان يحمل الدليل على القطعي وهو يقتضي
جعل العلم بمعنى اليقين قوله وربما يقال ان المعرفة ليعرف انه يعني لما عمم الاسم المشترك بين الدليل القطعي
والدليل الظني وهو اسم الدليل وعمم الرسم المشترك بينهما وهو التعريف المذكور للدليل اراد المص ان يعرف
اسمه الخاص له وهو لفظ الامارة ورسمه الخاص له وهو التعريف المذكور للامارة ولما كان لقائل ان يقول فلم لم
يعرف البرهان ليعرف حاله اسما ورسما بخصوصه مع انه اشرف من الامارة فاجاب بقوله اما البرهان فلعله
الشهرة وبلغته قوله لا يقال ان المراد من الدوران هذا منقول عن الشارح البرهشتي بعبارته فلا يرد ان قوله
واظهر التبيين من التلازم آه مما لا حاجة لذكره بعد قوله لكنه ينحل الاشكال في تلك الاشتغال الخ قال الحسن فتامل
يحتمل ان يكون وجهه انه لا حاجة في دفع الاعتراض المذكور الى تلك المؤنة فان المراد من اللزوم المذكور كونه ناشيا
وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم المطلوب للشيء واللازم من الشيء فيجب المطلوب بالنسبة
الى اللازم والقضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى ويحتمل وجهه ان دفع الاعتراض المذكور لا يحتاج الى تلك
المؤنة فان التصورين هنا مستلزم للتصور والمقصود من التعريف استلزام التصديق تصديقا اخر فانه
يجوز ان يستلزم التصديق تصديقا اخر لا قطعا وقيل وجهه انه لا يصح ان يكون الحدود وقرينة بالنسبة الى الحدود الا
ان يتوجه الاعتراض في التعريفات بالمنع والحق تامل قوله نقض لقوله ما يكون آه ولما كان الظاهر قوله ورابع ذلكما الملزوم حيث قال
ان يكون غير مجموع الملزوم من حيث المجموع فسر بقوله اي لا يكون عينه ولا جزءه قيل المناسب ان يترك قوله لا جزءه اذ المتبادر



بشيء آخر ان لا يكون عينه فيحمل على هذا المتبادر فلا يرد الانتقاض بالكل على اصطلاح الاصول نعم يحتاج في التعريف
الى التكلف بان يقال المراد هو الذي يلزم من العلم به وقوعه وبشيء آخر ما وصافه العلم بوقوع الشيء الآخر وينبغي من اوصافه
قوله لان اللازم قضيته دون الجزء هذا بناء على ان جزء الجزء جزء فلا يرد ان اللازم ليس جزء الملزوم بل جزء الجزء الذي
الخ وقف جزء للملزوم وجعل بعض الشارحين جوابا على حدة قوله فلا يكون عينه اي فلا يكون ذكر اللازم
عين الجزء قوله فان كان اي فان كان على وجه النظر والاكتساب فلا اشتباه في كون الكل دليلا بالنسبة الى جزئه
والا اي وان لم يكن على وجه النظر والاكتساب كما هو راي البعض ففيه اشتباه فيخرج قوله بلا اشتباه قوله بل قوله
لان فيه ترتيب الدوال بان يقال مثلا الكلي الطبيعي موجود في الخارج لان الكل لا يتحقق بدون الجزء قوله الا انه ليس
وراء ذكر الجزء المجموع جزء لان معناه ما لا يكون عينه ولا جزءه كما سبق قوله ويتوقف بان التصديق اه حاصل
المناقشة انه يخرج بقوله يلزم من العلم به لان معناه ما يكون الثاني حاصلا وناشيا من الاول كما سبق وههنا ليس كذلك
لان التصديق بكل منها حاصل قبل الترتيب لا يتوقف على حصول الكل بل الامر بالعكس اللهم الا ان يقال ان مراده ان نفس
هو كل واحد من المقدمات باعتبار انه جزء من المؤلف ولا شك انه بهذا الاعتبار ليس بحاصل قبل الترتيب واعلم انه يخرج
به ايضا ما يلزم منه تصديق آخر بخصوص المادة لا من نفسه لان المتبادر من اللزوم من الشيء اللزوم عن نفس ذلك الشيء
كما في قولنا لا شيء من الانسان بحجر وكل حجر جماد يلزم منه لا شيء من الانسان بجماد كذا قيل قوله لانه تعبير عما قال كذا لا يخفى
ان يكون كلمة من بيانية تامل قوله هو المعلوم من عبارة وكونه مجازا عنه بعيد في هذا التعريف على الحرف بخلاف تعريف
صاحب المغرب فان تعريفه لا يصدق على الحرف فيلزم ان لا يكون الحرف شيئا فان المعنى الذي عبر عنه يقال الحرف شيء من تلك الجملة
قطعا ولا يصدق التعريف المذكور عليه وما قيل ان معنى الحرف يمكن ان يعبر عنه بلفظ الاسم ويحكم عليه بشيء فليس بشيء لانه يخرج
الحرف به مستقلا قطعا فلا يكون احدهما عين الاخر قوله لاستحالة تجدد الامكان فان هذا القديم بوجوده اكثر كتب القوم
ومن جملتها المغرب كما مر ذكره قوله وهو ظاهر اتفاق اي باتفاق من محققي النظار قوله لا على سبيل التمثيل والوصف كذلك
الباري مثلا فان العلم به على سبيل الوصف والتمثيل بخلاف المقدمات الممكنة فانه يمكن ان يعلم بها لا على سبيل التمثيل كما
لا يخفى على المتامل قوله ومن ههنا اي من صدق التعريف للدليل الذي اختاره المص ههنا على الدليل الذي فيه حرج
يعلم وجه العدول عن التعريف بهذا الوجه المذكور قوله وجود المدلول اي وجود المدلول الذهني وهو علته قوله لا العلم
بوجوده لانه لا يلزم من حصول امر في الذهن العلم بذلك الحصول لانه لا يلزم من العلم بشيء واحد العلم بانا نعلمه بذلك
وهو محال اي واذا كان كذلك فلا يلزم من العلم بالمعلوم العلم بوجوده الذهني قوله على ان المدلول آه يجوز ان يكون تعليلا
لما قبله اي لا يصدق التعريف على ما فيه المدلول نفس الحقيقة بناء على ان المدلول وجوده آه اي حين ان يوجد في الدليل بما يلزم
من العلم به العلم بوجود المدلول الا هو اي لا نفس ذلك الشيء الذي يطلق عليه المدلول ويجوز ان يكون علاوة وحاصله ان
المدلول وجوده اي وجود الشيء الذي يطلق عليه المدلول لا نفس ذلك الشيء فقوله بوجود المدلول لا يخلو عن المسامحة
فالاولى ان يقال بوجود الشيء ويمكن ان يقال ان اضافة الوجود الى المدلول بيانية قوله ومن هذا ظهر اي ومن ظهر في

الشيء على المعدوم الكائن في علمه القديم في هذه الآية نظر فائدة قوله وفي العلم لان الاطلاق الذهني على الامر الخارجي
فلو لم يكن قوله او في العلم يلزم ان لا يطلق الشيء في هذه الآية على المعدوم الكائن في علمه القديم قوله مع ان العبارة
لا يساعده لان المتبادر من قوله عند تحقق الآخر كون اللزوم بلا توقف على شيء وليس فيه عبارة تفيد كونه مع التوقف
او مع الاطلاق فتأمل قوله ولا يجدي نفعا اذ على الاول يحمل التعريف على مصطلح الاصوليين وعلى الثاني يحمل على
مصطلح اهل المنطق فلا اشكال فيما ذكره فتأمل كذا نقل عنه قوله ولا يتجه ذلك اللغوي اي معنى اللزوم الغير البين الذي قرره
بقوله ما يحتاج آه لان اللازم ههنا هو العلم بالمدلول وهو غير متحقق في الاشكال الغير البينة الانتاج والحاصل في
الشكل الاول ملازمة بين العلم المعلومات وبين علم النتيجة وكذا بين معلوميهما علم او لم يعلم بخلاف الاشكال
الباقية فان الملازمة فيها في معلوماتها دون علومها فلا يصدق التعريف عليها فلا فائدة في تعميم اللزوم البين وغير البين
ليشمل الاقسام واجيب عنه بان الاشكال الباقية ليست بدلائل مطلقا بل انما هي دلائل بالنسبة الى من علم التلازم بينها
على ما تقرر في النظري والضروري من التفاوت بين الناس فانه كثيرا ما يكون العلم النظري بالنسبة الى شخص ضروريا
وبالقياس الى الآخر نظريا قوله فتأمل يحتمل ان يكون وجه التأمل ان البين ما لا يكون العلم بالنتيجة بملاحظة الوسط
وذلك لا ينافي كونه بينا بعد كون الوسط ملحوظا قوله فيلزم ان يكون اجزاء الدليل اه يعني انه لا يرد على المحذور المذكور الا انه
يلزم ان يكون اجزاء الدليل دليلا قوله دخلا مقيدا يعني لا يكون المراد من الدخل مطلق الدخل بل الدخل المقيد بكونه اعم
من ان يكون كافيا او يحتاج الى وسط قوله لجزء الدليل نسبة كالدليل يعني ان الدليل اما كاف في حصول المدلول او يحتاج في حصول
المدلول الى وسط وجزء الدليل ليس كذلك لانه ليس بكاف وهو ظ ولا يحتاج في كونه دخلا الى وسط لا يقال ان اجزاء الدليل
اذا كان نظريا يحتاج الى وسط لانا نقول ان الوسط فيه لثبوت نفسه لا لثبوت دخله والكلام في هذا الاخير ذاك قوله ان يمتنع اي
ان يمتنع انفكاك تحقق العلم بالمدلول عن تحقق قوله ان لا ينفك تحقق العلم اه قوله واشعارا بان دوام اه وقيد الدوام مستفاد من
قول الشارح اصلا قوله كالامتناع هذا تأكيد لقوله ايضا كما يفاد ايضا كذلك قوله وجه الظهور اي وجه ظهور الفرد من تعميم التعريف
الذي يستفاد من صيغة التفضيل قوله لاندفاع النقض بما مر والمراد من ما مر حمل العلم على المعنى الثاني والثالث تأمل قوله
مع لزوم الدور الظ لان معرفة الدليل تتوقف على معرفة المدلول ومعرفة المدلول متوقفة على معرفة الدليل اذ المدلول هو الذي
يلزم من العلم بالدليل العلم به قوله وان امكن دفعه بوجهين قيل الاول ان المراد بالمدلول ههنا اللغوي لا الاصطلاحي والتوقف
على الدليل للمدلول الاصطلاحي لا اللغوي فلا دور والثاني ان هذا التعريف بالنسبة الى من يعرف ان يسمى ما سمي دليلا او بما
سمي مدلولا ولكن لا يعرف ان ايهما سمي دليلا وايهما سمي مدلولا فيبين ان الدليل هو الذي يكون العلم به ملزوما للعلم
ما آخر وقيل فيه نظر لان تعريف الشيء لا يكون بالنسبة الى شخص دون شخص بل ينبغي ان يكون تعريفا بالنسبة الى الكل الا ان
وجوابه ان الشيء قد يكون غنيا عنه التعريف عند شخص دون شخص آخر فلا يكون تعريف الشيء بالنسبة الى جميع الاشخاص
قوله وعدم الحصر عطف على قوله لانه غير محتاج اليه قوله فلا يجوز اخذ احدهما اه لان معرفة المتوقف يلزم ان يكون سابقا على المتوقف عليه
حاصله ان المراد بوجود المدلول تحقق النسبة الخبرية او السلبية في نفس الامر [illegible] العلم لا يلزم

الدور



الدور بناء على تضايف الدليل والمدلول قوله على ما تقرر اي من حكمه على الشيء الذي هو متعلق العلم في تعريف الدليل بقوله وهو
المدلول او على ما تقرر فيما بينهم قوله اجيب عنه بانه دليل والا تم اه وحاصله انا لا نسلم ان الامارة لو كانت دليلا يلزم من العلم بها العلم
بالمدلول لا الظن وانما يلزم لو كانت الامارة دليلا قطعيا واما اذا كان دليلا ظنيا فلا قوله الا ان مقتضى تعريف الدليل هو ان
لا يكون الدليل عبارة عما يلزم من العلم بشيء العلم بشيء آخر كما في الشارح وهذا انسب الى هذا المقام لان استعمال الظن آه قوله
والاطلاق الدليل اه كأنه قيل لم لا يجوز ان يطلق الدليل على الامارة بالمعنى الآخر غير المعنى المذكور فاجيب عنه بقوله والاطلاق اه فيرد ان هذا
تكلف [illegible] بعيد جعل المعلول على [illegible] ومن كونه مدلولا باعتبار كونه نتيجة الدليل لا نتيجة الامارة قوله بعض الفضلاء [illegible] المقام لان الظن
ان المراد من الدليل هو الدليل المعرف ولا دليل في هذا الكتاب غير هذا المحل على غير المذكور بعينه بناء المقام قوله لكنه تكلف في هذا الجواب
مع كونه تكلفا انما يتجه اذا كان لكل مدلول الامارة دليل آخر [illegible] مدلول تلك الامارة بعينه وهو غير لازم [illegible] مطابق للواقع فلا يكون تعريف
الامارة جامعا فالاولى اختيار الشق الاول والتعريف للدليل البعض [illegible] المطلق الدليل فالمدلول المذكور في تعريف الامارة يكون بالنظر
الى الدليل المطلق قوله على العام هو مطلق الدليل دون الخاص الذي هو الامارة قوله يدخل في الامارة المظنونات لان كل مادة يلزم من
الظن بها الظن بشيء آخر اما ان لا يلزم من العلم بها الظن بذلك الشيء الآخر او يلزم من العلم بها العلم بشيء آخر فان كان الاول فهو الامارة ويصدق
التعريف عليه وان كان الثاني فليس بامارة بل من افراد الدليل القطعي ولا يضر عدم صدق التعريف عليه قوله ولا شك انه يلزم من الظن اه وحاصله
ان الامارة لو عرفت بما يلزم من الظن به الظن بوجود المدلول يصدق على الدليل القطعي لان كل مادة يلزم من العلم بها العلم بوجود المدلول
يصدق عليها يلزم من الظن بها الظن بوجود المدلول فلا يكون ما صدق عليه الدليل متميزا عما صدق عليه الامارة بالذات بل بالاعتبار
والحيثية [illegible] بخلاف ما لو عرفت بما يلزم من العلم به الظن بوجود المدلول فانه يصدق على الامارة بخصوصها ولا يصدق على القطعي
اذ من كل مادة يلزم من العلم بها العلم بوجود المدلول لا يلزم من العلم بها الظن بوجوده كما لا يخفى على المتأمل قوله اذ ربما لا يقوم الظن اه يعني انه
العلم لكونه فوقيا من الظن يجوز ان يكون مادة يلزم من العلم بها العلم بشيء آخر ولا يلزم من الظن بها الظن به فلا يكون التعريف جامعا كما لا
يخفى قوله وجعلها من اقسام التصديق الجار والمجرور متعلق بقوله تبع الامام ويحتمل ان يتعلق بقوله ومن تابعه قوله لكنه غير صادق اي لكن هذا القول
غير صادق لانه لا يترجح التصديق من رجحان الحكم قوله هذا مبني على مذهب من يقول [illegible] ان فرقة من المحققين قالوا بارتسام الصورة والوجود الذهني للمعلوم
ولم يقولوا بكون العلم من مقولة الاضافة وفرقة من المتكلمين انكروا الصورة والوجود الذهني وذهبوا الى ان العلم من مقولة الاضافة [illegible]
ان العلم نسبة مخصوصة [illegible] بها يكون العالم عالما والمعلوم معلوما ولا شك ان تلك النسبة المخصوصة بين العالم والمعلوم ليست بوجود ذهني للمعلوم كذا
في حواشي حاشية المطالع قوله ينافي قوله بالذات حاصله ان العدم المطلق بالمعنى المذكور نقيض الوجود بالكلية والوجود في الجملة اعم منه فيكون نقيضا
له ايضا لاستلزام تحقق الاخص تحقق الاعم والجواب انه لا يلزم من تحقق الاعم في الاخص كون نقيض الاخص نقيض الاعم لجواز ان يكون ذلك النقيض
نقيضا للاخص باعتبار خصوصيته الاخرى كالانسان والفرس مثلا فان احدهما نقيض للآخر مع انه ليس بنقيض الحيوان كما لا يخفى ولظهور هذا الجواب لم يتعرض له
بل اكتفى بالامر بالتأمل قوله هذا اشارة الى هذا الايهام قوله كما تقرر في تعريف المدلول فلان اللازم من العلم بالدليل في المدلول العدمي وجوده الذهني
قوله كما تذكر اشارة منه اه وايضا اشارة منه الى ان الدليل والعلم يطلق على المعنى الشامل للامارة والظن لا على القطعي فقط كما توهم من جعلهما مقابلا للامارة
والظن قوله كما قالوا اي كما قالوا في وروده على هذا التعريف المذكور قوله بناء على ان الوجود الذهني للشيء على ما نقل عنه فيه بحث وهو ان يقال لا نم ان الوجود الذهني
للشيء مطلقا علمه بل العلم هو الوجود الذهني على وجه الملاحظة قوله وعلى هذا اي على تقدير ان الوجود الذهني للشيء علمه يلزم ان يكون ما يلزم من العلم به الظن بعلم
المدلول امارة لانه يصدق عليه انه يلزم من العلم به الظن بوجود المدلول [illegible] قوله وليس الامر كذلك اي ليس بامارة بالنسبة
الى المدلول الذي ان ذلك العلم وجوده لانه في الامارة يلزم ان يكون المدلول مظنونا وهذا المدلول ليس بمظنون بل معلوم قوله اي الاقرب الى الصواب فيه ان

المدلول عند يكون ممتنع الوقوع كعدم البارى فلا يثبتا ولا الشروع اصلا ولئن سلمنا انه ليس بوارد لكن يرد عليه الاعتراض بقوله لم يخرج بقيد لا
يرد هذا على الجواب الاول فيكون الجواب ان منه ومن يخرج الورود فلا وجه للحكم بالاقربية في احدهما دون الآخر تامل قوله وليس بصواب كما يخرج
حيث قال لم يخرج بهما الخ آخره اه قوله لانه اصوب بما يخرج اى لانه يعنى الاصوب بما يخرج يكون الاقرب بمعنى الاصوب بيان احوال النقض قوله
وابعد منه لان في الاول يرتكب على خلاف الظاهر الوجود فقط وفي الثانى يرتكب فيه وفي اضافته ايضا قوله المراد هنا اما الدليل اه قيل مقصود الشارح
انه لما اخذ العلم في التعريف وقال ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر عندهم لا يستلزم الظن اصلا بل يستلزم العلم فقط لا يصدق التعريف على
مذهبهم فسقط الاعتراض بانه لا يخرج من ان يكون المراد من الدليل ههنا اما الدليل القطعى او الاعم فلما الكلام فيهما واما الدليل الظنى الذى
هو الامارة فقوله انما يؤدى اه وقوله لا يستقيم اه ثم قوله انما يؤدى تم هذا المنع انما يرد على قوله يؤدى لا على الحصر كما لا يخفى على المتامل قوله دليل
يؤدى الى الظن عندهم ايضا اذ كان المركب من المقدمات اليقينية دليل يؤدى الى اليقين قوله ولا يصدق التعريف على تلك الجنبة قيل وايضا
ان الامارة التى يلزم من العلم بها الجزم بوجود المدلول والامارة التى يلزم من الجزم بها الجزم بوجود المدلول او الظن بوجوده يصدق عليها الموقف
من تلك الجنبة لا يصدق عليها انها يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول تامل قوله ولعل قوله فيما مر اشارة الى ذكر وقيل يمكن ان يكون وجه التامل
انه يمكن ان يحمل العلم على الظن الشامل للظن لا على معنى اليقين ويحتمل ان يكون وجهه اشارة الى الجواب بان هذا التعريف ليس لمطلق
الامارة بل للامارة المعتبرة المشهورة فيما بين القوم وهى ما يلزم من العلم به الظن بوجود المدلول كما ان تعريف الدليل ليس لمطلق
بل للدليل المعتبر بينهم وهو البرهان قوله قال الشارح وما يتوقف عليه وجود الشئ في الخارج والموجود اعم من ان يكون في الخارج او وجود الخارجى
او غيره فلا يرد ما يتوهم من ان الصلوة غير موجودة في الخارج لان اجزائها معدومة لا تجتمع في الوجود الخارجى فلا يستقيم مثالا لانا
نحن بصدده على ان المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين قوله ونقض بان العدم لا علة له لانهم قالوا ان العدم نفى محض
لا يتميز عن غيره ولا يتميز عن غيره وعليته عدم العلة لعدم المعلول باعتبار العقل لا باعتبار الخارج ولا يلزم التميز في العقل الموجودة
المتميزة لان انتفاء الشئ يكون لانتفاء علته وانتفاء علته يكون ايضا لانتفاء علتها او انتفاء علته يكون الى
انتفاء علتها وهلم جرا الى غير النهاية فيلزم تسلسل العلل والمعلولات لا الى النهاية قوله او بان الكلام اه يعنى ولئن سلمنا ان للعدم علة
لكن الكلام في مطلق العلة بل في علة الوجود فلا يضر خروج علة العدم قوله من قبيل صفة جرت على غير من هي له لانه في الحقيقة صفة
الموقوف عليه لكن اجرى على الشئ قوله يخرج تصورها عن العلة لان التصور ليس من الامور الموجودة في الخارج والمراد من الخارج ما هو مقابل
للذهن كما هو المتبادر فلا يرد ما يتوهم من ان التصور من الكيفيات النفسانية وهى موجودة في الخارج لان كونها موجودة في الخارج باعتبار
ان الذهن موجود في الخارج وما في الموجود في الخارج فهو موجود فيه قوله كما هو الظاهر اى من السوق لان المتبادر من العلة هى العلة الكاملة
وقوله كل ما يتوقف عليه وجود الشئ فهو يسمى علة بناء على حذف اعادة الشئ معرفة تامل قوله فيتناول التامة ايضا اى
كما يتناول الناقصة قوله يصدق على الجملة ايضا اى كما يصدق على المفرد تصدق ايضا على المركب من الصورة والشرط والمركب من الفاعل
والغاية وغير ذلك من المركبات ويصدق على المتعدد ايضا مع انها لم تذكر في القسمة وهذا يرد على تقدير ارادة العلة
الناقصة ان يراد العلة الناقصة ايضا لان هذه المذكورات من العلل الناقصة والاقسام لا تتناولها قوله
حتى اذا كان كل ما نقص من الجملة فهو ناقص قوله فكيف يصح هذا يرد على الشق الاول ايضا بان يقال ان ما يتوقف عليه وجود الشئ
يتناول على الجملة المذكورة ايضا وهى نفس المعلول لكن لما كان المحذور المذكور على تقدير الشق الاول كما قيل اقتصر عليه ولم يتعرض
لهذا فافهم قوله الا ان يخص المقسم على المتعدد فح لا يضر كون الجملة غير المعدود وعدم تناول الاقسام لها وهذا الجواب على تقدير تسليم كون الجملة



قوله ويمكن ان يدفع اه وهذا الجواب كلام على السند كما لا يخفى على المتامل وهو لا يفيد اللهم الا ان يدعى تساويه للمنع ولعل وجه التامل
هذا او يحتمل ان يكون وجهه ان المشهور فيما بين القوم ان الجسم مركب من الهيولى والصورة علتان ناقصتان تامل قوله فان كانت الاولى
فهى العلة الصورية قيل فيه بحث لان العلة الصورية لا يكون المعلول بها بالفعل بل بها وبالمادة معا والجواب ان معنى قوله بها بالفعل
يكون ذلك الشئ حاصلا بالفعل وقت وجود العلة الصورية وهذا لا ينافى مدخلية المادة في كون المعلول حاصلا بالفعل قوله
ولا كسيف اى السيف الحقيقى المتعارف لا الاعم منه ومن السيف التشبيهى لان السيف يطلق على المأخوذ من الخشب على سبيل التشبيه
كما لا يخفى قوله بان الصورة السيفية المعينة وهى الصورة السيفية الحقيقية المتعارفة غير حاصلة فيه اى في الخشب بل الحاصلة فيه فرد آخر
من نوع مطلق الصورة السيفية وهو الصورة السيفية التشبيهية فلا يلزم المحذور من عدم حصول السيف الحقيقى قوله حصل السيف
اى السيف الحقيقى ودفع هذه المناقشة ظاهر بما اشرنا سابقا لان حصول السيف الحقيقى لازم للصورة السيفية المعينة المذكورة لا للفرد
الآخر من نوع مطلق الصورة السيفية بل اللازم له حصول السيف التشبيهى وهو حاصل فيه بلا شك فافهم قوله لا مدخل في كونه بالفعل
لامر آخر وهذا لا يصدق على الجزء الآخر من الصورة اذ للجزء الآخر منها مدخل في كون المعلول معها بالفعل قوله وبه يتم نقوم الجار اه وجه التاييد
ان تقديم الجار والمجرور وهو قوله بها على قوله بالفعل يفيد التخصيص لا يقال ان متعلق بها ليس قوله بالفعل بل قوله يكون وهو ليس بمتاخر عنه لان
كون يكون متعلقا له باعتبار تعلق قوله بالفعل له فقوله بالفعل من تتمة المتعلق فكانه صار متقدما على متعلقه على انه يجوز اعتبار قوله بالفعل
متعلقا به كما لا يخفى على من له ذوق سليم وطبع مستقيم قوله الا ان تقيد المدخلية بالقريبة فيندفع الاشكال لان لغير الصورة مدخلا بعيدا في كون
المعلول بالفعل لتوسط الصورة بينه وبين المعلول وبهذا اندفع الاشكال لكنه خلاف الظاهر ولعله وجه التامل قوله والاولى ان يجعل اه لان
الموضوع والمكان المعين موقوف عليه للشئ خارج غير مؤثر في الفعل ولا مؤثرة في مؤثرية المؤثر كسائر الشروط فينبغي ان يجعل من الشروط وكذا الآلة
وارتفاع الموانع لتشتت الانضباط بسبب قلة الاقسام قوله كما فعل البعض وهم جماعة الشارح البهشتى حيث قال في تعداد الشرط عن امور
كالموضوع مثل الثوب للصباغ وكالآلة مثل القدوم للنجار وكالمعاون مثل المعين للمنشار وكالوقت مثل الصيف الذى يصبغ الادم فيه وكالداعية
مثل الجوع للاكل وكزوال المانع مثل زوال الدهن للمقصار قوله من تتمة الفاعل لان المراد من الفاعل هو المستقل بالفاعلية والاستقلال لا يكون الا بحصول
الشرائط وارتفاع الموانع وقد يجعلان من تتمة المادة لان المادة قابل والقابل لا يكون قابلا بالفعل الا عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع ومنهم من
يجعل الادوات من تتمة الفاعل لامتناع تاثيره في وجود غيره بدون ما يحتاج اليه من الادوات وما عداها من تتمة المادة لامتناع قبوله صورة شئ آخر
بدون حصول الشرائط وارتفاع الموانع قيل يرد على الاول بان الفاعل لا يكون مستقلا بدون حصول الشرائط وارتفاع الموانع كذلك لا يكون مستقلا
بدون المادة فيلزم ان يجعل المادة من تتمة الفاعل ايضا وعلى الثانى بانه يلزم ان يجعل الفاعل من تتمة المادة ايضا فانها لا تقبل شيئا ما لم يحصل كذلك لا تقبل
ما لم يوجد الفاعل وقس على هذا الثالث والحق انه لا يخفى ضعفهم بان دعواهم عدم وجه تحصيل الضبط بها بل مرادهم مجرد بيان المناسبة ولكل وجهة هو موليها
قوله ان كانت مركبة فلكل من اجزائه وحاصله انه لا شبهة في تقدم كل واحد من اجزاء العلة التامة على المعلول اذا كانت مركبة وكذا في تقدمها اذا كانت بسيطة
او مركبة من الفاعل وشئ من الشرائط وارتفاع الموانع والغاية وجميعها واما اذا كانت مركبة من الفاعلية مع المادة والصورة سواء كانت معها شرائط وعلة
غائية اولا ففي تقدمها على معلولها نظر لان مجموع اجزاء المادية والصورية بعين الماهية بالذات فلا يتصور هناك تقدمها عليها لامتناع تقدم الشئ على نفسه وكيف
يتصور تقدمها عليها مع انضمام امور اخر اليها فكان من حكم بوجوب تقدمها مطلقا اراد به ما بينا ولا يقدم نفسها وتقدم كل من اجزائها قوله ولا يتصور
تقدمها على نفسها اى مطلقا فضلا عن المغاير فيكون المغاير كذلك اى من الاول فلا يرد ما يتوهم من ان فضلا لم يقع في موقعه قوله وقد يمكن ان يقال اه هذا الانصاف
انه كان كل واحدة من المادة والصورة جزء من المجموع المركب منهما ومن غيرهما كذلك مجموع المادة والصورة جزء له وانكاره مكابرة محضة غير مسموعة ورد عليهم

ورد بان كون كل واحد منها جزءا لا يستلزم كون مجموعها جزءا لكم الا يرى ان كل واحد من الوحدات الاربعة جزء لماهية الاربعة مع ان
مجموع الوحدات اعني الاثنين ليس جزءا منها كما ذهب اليه ارسطو حيث قال لان العشرة مثلا ليست ثلثة وسبعة ولا
اربعة وستة ولا غير ذلك من الاعداد التي يتوهم تركب العشرة منها لامكان تصور العشرة بكنهها مع الغفلة عن هذه الاعداد
فانك اذا تصورت حقيقة كل واحدة من وحدات العشرة من غير شعور بخصوصيات الاعداد المندرجة تحتها فقد
تصورت حقيقة العشرة بالكنه فلا يكون شيء من تلك الاعداد داخلا في حقيقتها كذا في شرح المواقف قوله والدليل على
ذلك ويمكن ان يقال وان اندفع بهذا الجواب كون العلة التامة متاخرة عن المعلول لكن لا يثبت تقدمها بالذات على المعلول فلا يكون
الاشكال مقلوعا بالكلية ولعل امره بالتدبر لهذا ويحتمل ان يكون لما ذكرناه من السؤال والجواب قوله اي التامة لان الكلام فيها على
ان ظهور عدم الصدق مبني على المعنى المشهور للوجود واما على المعنى الذي ذكره الشارح سابقا فلا خفاء في صدقه قوله وقبل الاخر
في ذكره واجب عنه بان من قال ان عدم العلة علة كيف يسلم ان العلة يجب ان تكون موثرة بل العلة عنده اعم من ذلك ومن غيره قوله ولا
تابيد فيه ذكره استطرادي لان العلة من حيث هي علة لا تكون متاخرة اصلا تامل قوله بل العدم كاشف ويمكن المناقشة بانه اذا
كان كاشفا يكون مؤثرا في الكشف تامل قوله كاشف عن وجود نقيضه اه وجود العقد والمسافة وان كان محققا قبل العدم المذكور لكن من
حيث انه يحكي الوجود والتحرك بالفعل ليس بمحقق والمراد هذا قوله لفظ التمام سواء اجيب بان لفظ الجملة اظهر في الشيء الذي هو ذات اجزاء
واما التمام فليس بظاهر فيه بل المفهوم منه اعم من ان يكون ذات اجزاء او غيره فيقال يفهم من كلام الشارح ان عدم توجه النقض المذكور
موقوف على ان [illegible] انه لا يكون من تتمة التعريف لكنه قد يرى في قد فسر التعريف المذكور في بعض مصنفاته بهذا التعبير
لدفع النقض المذكور فلا حاجة الى جعله من تتمة التعريف لعدم وروده فلا ينبغي ان يتوهم ان الامر مبني على وضع التمام موضع الجملة فانه
ليس بينهما فرق من جهة المعنى اصلا الى هنا كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف قوله فاني اذا وجدنا ممكنا طلبنا علته ولا اشكال في ان لكل
لابعث امكانه مع الفاعل مدة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادة مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة فلو كان الامكان
جزء من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور على ان الامكان وان لم يكن معتبرا في جانب العلة لكن الايجاد والوجود معتبرا
في جانبها فيكون العلة التامة مركبة ولا تكون بسيطة اصلا ويحتمل ان يكون المناقشة المنتهية الى الاشارة هذا قوله ويحتمل ان يكون مصدر
علق اه يعني يكون مصدر علقت الصبي ووجه المناسبة بين هذا المعنى اللغوي وبين المعنى الاصطلاحي هو انه كما يحصل الكلام لمن الحاجة
اليه ولا يتعذر له بالصبي كذلك يحصل به اصلاح المعلول المحتاج غير القادر له واما المناسبة بين المعنى الاول اللغوي وبين المعنى الاصطلاحي
فهو انه كما يحصل به الاطمينان عن السعي يحصل ايضا عن بقية علة الشيء قوله كالشارح فان اللفظ يشارك الاول وان لم يحذور فيه
قوله كان لان العلة بمعنى الاعم عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء والعلم بمثل هذا الشيء لا يستلزم العلم بالشيء الموقوف لجواز ان يكون
ذلك الموقوف عليه اعم منه والعلم بالعام لا يستلزم العلم بالخاص كذا قيل قوله اذ الاعتراض ايضا كذلك لان حاصل الاعتراض ان غرض الماتن
لا يستلزم العلم والتامة تستلزم العلم لكن العام لا يدل على الخاص فيجعل كلام السائل قرينة لا يخلو عن شيء بل عن حزازة بخلاف ما ذهب اليه
المحشي لانه جعل القرينة جزء التعريف ولما كان حمله على ما ذهب اليه ممكنا اي لا يخرج على المتعارف لا يخلو عن شيء بل عن حزازة لم يجزم بنفي الحزازة
تامل قوله بين النوع الخاص الذي يعرف ارباب المناظرة قوله بعد وجود ما بتحقق به قوله وكذلك الشارح قوله مستندا بانه اه هذا السند للمنع المذكور بين لا
المنع الاخر فظاهر يتوهم قوله والدفع بان الفاعلية لا يجوز انه لان الفاعلية قد تكون تامة وقد تكون ناقصة فلا يستلزم العلم مطلقا كذا قيل قوله
بعض الوجه انه يمكن بحوم الاستلزام المعنى وايضا كلام على السند شيئا وبالجملة ليس بثابت فافهم قوله واما وضعه اه كانه قيل فيه هذا
يلزم

يلزم الجزم فاجاب عنه بقوله واما وضعه قوله يكون بطريق عموم المجاز اه وهو ان يكون للفظ واحد معنيان حقيقيان او احدهما حقيقي
والاخر مجازي ويكون كلاهما مرادين وارد معنى اعم منهما مجازا لئلا يلزم استعمال المشترك على راي الجمع بين الحقيقة والمجاز على راي اخر
ويمكن المناقشة بانه يلزم استعمال المجاز في التعريف تامل قوله واما وجه الظهور اي وجه الظهور على التوجيه الثاني على ما اشار اليه بقوله اه
لانه يعلم منه جواز اطلاق التعليل في عرفهم على كل ما يستدل به على ثبوت الحكم سواء كان لميا او انيا وقد يقال ان وجه الظهور يفهم من قوله
وقد يخص لانه يدل على قلة هذا الاطلاق وعدم شهرته واما وجه الظهور على التوجيه الاول فهو اطلاق العلة على الاعم بطريق عموم المجاز
بعيد غير ظاهر تامل قال الشارح وقد يكون تلك الواسطة مع ذكرها مع كونها واسطة في حصول التصديق علة لتحقق النسبة في الواقع وقد يقال
ان الواسطة التي تكون علة لتحقق النسبة في الواقع اي مبدا للحد الاوسط كنعفن الاخلاط مثلا في الصورة المذكورة وما يكون واسطة في
القضايا المترتبة وان كان للحد الاوسط مدخل في كون القضايا المذكورة واسطة اللهم الا ان يحمل كلامه على المسامحة فافهم قال
الشارح كون الحكم مقتضاه اه قيل المراد بالمقتضي العلة اعم من ان تكون تامة او ناقصة فيه نظر اذ يلزم ان لا يكون التعريف
جامعا لخروج الملازمة التي بين المتلازمين اذا كان الملزوم معلولا واللازم علة او هما معلولا لعلة واحدة ويمكن الجواب بان
المراد من العلة هي العلة الذهنية لا العلة الخارجية فيكون التعريف شاملا للصور المذكورة كلها كما لا يخفى قوله وذكر لوجوه اه
بيان منشأ جعلهم هذه الامور كلها بمعنى واحد بحسب اصطلاحهم قوله واما بحسب اللغة اه لان كل واحدة منها مصدر باب والابواب كل
واحد منها موضوع لمعنى كما لا يخفى على من له ادنى وقوف على علم التصريف قوله بمعنى النسبة ولا كذلك لتحقق النسبة في الواقع الشرطية قوله او بالقوة
ما بالقوة اي ما بالقوة القريبة الى الفعل وبين الجواب المذكور بناء على ان المراد من الحكم هو الحكم بالفعل ولا يبعد ان يراد من الحكم الاعم من القوة
والفعل قوله لا يخلو عن حزازة لان الكلام في الشرطية من حيث هي شرطية وهي ليست باقية على التوجيه المذكور تدبر قوله بناقض فيه
ويمكن ان يقال قوله لا اتفاقا معطوف على قوله مقتضيا تامل قوله لا اقتضاء في نفس الامر والمشهور ان معنى عدم الاقتضاء في الاتفاقيات
عدم علم الحاكم بالاقتضاء لا عدمه في نفس الامر ويمكن ان يحمل قول الشارح لا اتفاقا بناء على الاقتضاء في نفس الامر تدبر قوله بل الاقتضاء
اي الاقتضاء في علم الحاكم لا الاقتضاء مطلقا وقوله ايضا كما لا وجه لتقييده بالاتفاقي قوله فيدخل فيه الاقتضاء الفرد وكذا قوله فيدخل
والكلام في الاقتضاء الاستدلالي قال الشارح الاقتضاء في التعريف على دخول الاقتضاء الاستدلالي قوله كاقتضاء وجوب الزكاة اه كاقتضاء
من قولنا كلما كان الزكوة واجبة على المديون كانت واجبة على الفقير فانه استدلالي لانه يتوقف على ان يستدل بان المديون فقير لان الذي يجد
للغرماء في الحقيقة فاذا كانت واجبة عليه تكون واجبة على الفقير ايضا قوله يحتمل صلة اي متعلقة ليصلح في بكونه مفعولا له قائم مقام
لتعلم وبيانه اي بيان ما راجعة الى ما في الملازمة على سبيل اللف والنشر المرتب وقوله بمعنى اللزوم ليطابق الضمير بالمرجع اليه وقد يقال ان
الملازمة ليست المتنافية ويمكن ان يكون منه صلة ويرجع الضمير الى توقيف الملازمة وتقديره واحالها اي الملازمة فتعلم تلك الملازمة ان توقف
الملازمة بالمغايرة على المغايرة قوله ونظير ما قال ابن سينا اه نظير ما قالوا في اثبات كون الامكان وجوديا ان الامكان لو كان عدميا لما
نفى فرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان لعدم التمايز بين العدميات فيلزم انتفاء الامكان بحيث تقرر تحقيقه قوله فح يلزم اي حين عدم الفرق
بين الملازمة العدمية وعدم الملازمة قوله ويمكن ان يدفع بطريق الجدل والحل اما الجدل فلنقض بالامتناع بان يقال امتناعه لو لا
امتناع له واحد واما الحل فهو الفرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها فان قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة
عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه كما لا يخفى قال الشارح لكانت مغايرة لهما البتة اه يفهم من ذلك
ان الملازمة لو لم تكن موجودة لم تكن مغايرة للطرفين وليس الامر كذلك لكنه مفهوم المعنى لغة ولا عبرة به عند كثير من الفضلاء فيلزم ان امكان
تعقل الشيء بدون الشيء لا يستلزم المغايرة في الخارج كما في اجزاء الماهية مثل الجنس والفصل وايضا اذا كان اللزوم بين الشيئين بينا
لم يمكن تعقل الملزوم بدون اللازم مع انهما متغايران والحاصل ان هذا الدليل لا يستلزم المدعى لا وجودا ولا عدما انتهى كلامه

ويمكن ان يقال ان المراد ترتب المغايرة على امكان التعقل نظراً الى شيء واحد لا بالنسبة الى الشيئين كما في اجزاء الماهية فان امكان التعقل ههنا بالنسبة الى المفهوم الذهني وعدم المغايرة بالنسبة الى الوجود الخارجي قوله وايضاً اذا كان اللزوم آه مع كونه مفهوم المخالفة يمكن منع عدم تعقل اللزوم في اللازم البين بناء على ما ذكره بعض الافاضل من ان زمان تصور الملزوم غير زمان تصور اللازم فانفكاك في الزمان فتامل وقيل ان الحصر المستفاد من قوله اما ان يلزم تلك الملازمة آه غير حاصر لبقاء شق آخر وهو ان يكون لازمة لكليهما هذا كلامه وفيه نظر لان ذكر الشق الآخر شريك للشق الاول في لزوم الشيء فلذلك لم يتعرض له واجيب بان معنى قوله اولاً اي او لا يلزم تلك الملازمة لاحدهما وهذا اعم من ان يكون لازمة لكليهما او لا يكون لازمة لشيء منهما فيكون هذا ايضاً مذكوراً بالحقيقة وفيه نظر لان قوله يمكن ارتفاعها عن المتلازمين آه تخصيصه بالثاني اعلم ان التشكيك المذكور جار في نقض مدعي المشكك بان يقال لو لم يلزم شيء شيئاً لكان ذلك الانفكاك الذي بينهما اما معدوماً في الخارج فلا فرق بين الانفكاك العدمي وعدم الانفكاك واما موجود فيه فيكون مغايراً لهما لما ذكره بعينه فحينئذ اما ان ينفك ذلك الانفكاك عن احدهما او لا فان كان الاول ينتقل الكلام الى انفكاك الانفكاك ويلزم التسلسل في الانفكاكات الموجودة في الخارج وان كان الثاني امكن ارتفاعه عن الطرفين وهو ليس الا بجواز التلازم فيلزم ان يعدم الانفكاك على تقدير تحققه وهو محال فافهم قوله غير جيد لانه تقدير الانتفاء بالملزوم لا يجري في بعد المذكور كما لا يخفى وانما قال غير جيد ولم يقل غير صحيح لانه يمكن ان يراد من الملزوم الملزوم الذي يكون بالنسبة الى لزوم الملازمة لا بالنسبة الى لزوم اللازم فحينئذ يستقيم اللازم ايضاً قوله انه يمكن ههنا وجه آخر وهو ان الشارح ايضا في عن التشكيك المذكور بان لزوم الشيء لا باس فيه فانه جائز في الامور الاعتبارية وهو غاية الشهود في هذا المقام لان اللزوم التي على تقدير موجودية الملازمة قوله تامل وجه التامل ان الافادة لا بد لها من تاثير والا فلا افادة كذا نقل عنه قوله وهو لا يندفع بالمعارضة لانه لم يتعرض لدليله فانه اذا نظر اليه يحصل التشكيك والشبهة وهو المدعي قوله وانما قال في الاولى لانه وان لم يدع حقيقة مقالته في نفس الامر لكنه يدعيها بحسب الظاهر فعنده تنبيه بالنظر الى الظاهر قوله والامام لا يقول به فيه انه يخالف لما ذكره السيد الشريف في حاشيته شرح المطالع حيث قال والامام ممن يكون قائلا بارتسام الصورة والوجود الذهني ذهب الى ان العلم من قبيل الاضافة انتهى كلامه فيفهم منه ان الامام قائل بالوجود الذهني لكن هذا القول منه مستبعد لانهم صرحوا ان من قال ان العلم من مقولة الاضافة لا يقول بالارتسام والوجود الذهني لعدم الدليل على ذلك بل يقول لا شك انه ليس حال النفس قبل العلم وبعده واحدة ولا شك في حصول الاضافة اي النسبة المخصوصة بها يكون العالم عالما والمعلوم معلوما واما ان هناك صورة مرتسمة في النفس فلا فمعلوم فنقول ان العلم هو تلك الاضافة المعلوم حصولها دون ما لا علم به وقد نقل عن المحققين قالوا بارتسام الصورة والوجود الذهني للمعلوم ولم يقولوا بكون العلم من الاضافة والامام مع انه منهم في قوله بالارتسام قال به فيكون محلا للاستبعاد كذا في حواشي حاشية المطالع قوله الا ان يتكلف ويقال ان التكرر يحصل ايضا بالاضافة والنسبة المخصوصة المذكورة سابقا ويمكن ان يكون وجه التكلف انه جواب تحقيقي لا الزامي قوله يستلزم ان لا يكون متلازم آه والجواب عنه ان كونهما معدومين لا يقتضي انتفاء التلازم في نفس الامر كما لا يخفى فتامل قوله والثاني باطل والمراد من الثاني اللازم او نقول الكلام بالشرطية بان يقال لا سبيل الى الاول لانه لو كان له سبيل يستلزم ان لا يكون آه قوله لان الملازمة بين الاشياء متحققة اي نظراً الى مذهب الخصم فلا بد ان اعترف المشكك باللزوم للخلوص عن سماجة قوله وايضا الملازمة آه بيان لعدم كون السبيل الى الاول بوجه آخر وحاصله ان اللاملازمة امر عدمي نقيض الملازمة فيلزم ان يكون الملازمة امراً وجودياً والا يلزم ارتفاع النقيضين فلا يكون لكونهما معدومين في الخارج سبيل والجواب انه على تقدير كونهما نقيضين لا فساد في ان يكونا عدميين غاية الامر ان الشيء الواحد لا يتصف بهما والفساد فيه لو كونهما عدميين كما حقق في موضعه قوله على ما تقرر من ان كلما وجد في الخارج يكون حيثيا حقيقيا قوله اما ان يقوم بكل من الطرفين آه والجواب عنه انه يجوز ان يقوم بمجموع الطرفين لا بكل واحد منهما ولا باحد بعينه ويمكن دفع التشكيك بوجه آخر والظاهر ان المراد من الوجهين ما ذكرناه في النقض قوله بانه لا يلزم ههنا جواز آه اجيب عنه بانه لو كان ارتكب فيكون لزوم ارتفاع النقيضين وهو ممتنع عنده ايضا ويرد على هذا الجواب انه للمشكك ان يعود ويمنع هذا اللزوم بناء على ما ذكرنا من ان التقدير انه لا لزوم اصلا لكنه غير قادح لانه للمشكك ان يقول ان الشيء في الامور الاعتبارية ليس بحجة وقوله لم يلتفت الى المعارض لانه اي الى اللزوم الشيء قوله الاولى ان يكون قيل وجه الاولوية ان هذا اللفظ انسب بالمعنى الاصطلاحي من المعنى الاول قوله اي ليس باولى لانه لو وضع لهذه دون الاولى يكون القول الاول خطاء من العكس بالعكس وعلى كلا التقديرين قوله اي ليس باولى نقل عنه عين انه استعار النقل

با

بامكان دفعه انتهى كلامه وجه الدفع انه لم لا يجوز ان يكون كلا المعنيين لغويين لكن الثاني يكون انسب بالمعنى الاصطلاحي ويكون اولى من الاول قوله ينبغي ان يلاحظ اي التفسير المذكور ههنا بان يراد من الحصول ما يشتمل حصولي الوجود والعدم ليكون تقديره كون الشيء بحيث يحصل وجوده او عدمه عند حصول وجود شيء آخر او عدمه فيتناول الدوران عدماً وانما قال ينبغي لانه يجوز ان يكون المعرف هو الدوران وجودا واما الدوران عدما فيعلم من المقايسة قوله واما عدما يكون تفصيلا لمطلق الدوران المعلوم من التعريف المذكور او يقال ان ينبغي بمعنى يجب فتامل قوله كالجزء الاخير من العلة آه اي ما لا يصلح علة كالجزء الاخير بالنسبة الى العلة فانها متوقفة على الجزء الاخير بالمعنى المذكور وهو قوله كون الشيء بحيث يحصل آه لكنه ليس يصلح علة للعلة لانه ان كان علة لمجموع تلك العلة يلزم ان يكون الشيء علة لنفسه وان كان علة لما في الاجزاء يلزم ان يكون العلة متاخرة عن المعلول وهو باطل والكلام في المعلول كالكلام في العلة بلا تفاوت وهذا على تقدير عطفه على العلة كما هو الظاهر ويحتمل ان يكون معطوفا على الجزء الاخير اي ما لا يصلح علة كالمعلول بالنسبة الى العلة وعدم كونه صالحا للعلة لكونه متاخرا عن العلة قوله وكالمشروط والشرط المساوي اي الشرط المساوي مثلا لا يكون للمشروط شرط غيره فان الشرط المساوي وان كان متوقفا على المشروط بالمعنى المذكور لكن المشروط ليس يصلح ان يكون علة له لانه متاخر عنه وكذا الكلام في الحال بالنسبة الى المحل واما الدوران في الشرط المساوي بالنسبة الى المشروط فمتحقق وجودا وعدما وفي غير المساوي كالطهارة بالنسبة الى جواز الصلوة فعدما كما يجيء فافهم قوله وكل من المتضايفين آه والمانع عن صلاحية العلية فيهما كون كل واحد منهما معاً لا متقدماً وفي المعلولين عدم توقف احدهما على الآخر قوله وذلك الى خروج هذه المذكورات للقطع آه وقوله للقطع تتبع في بعض النسخ من حيث الخروج هذه الامور بالقطع بعدم العلية وهو ليس بجيد لان القطع بعدم العلية لا يستلزم القطع بعدم صلاحية العلية في الامور المذكورة مع ان المعتبر في الدوران انما هو الصلاحية قوله واما مقطوع آه كانه قيل كما تخرج الامور المذكورة بالقطع بعدم صلاحية العلية تخرج ايضا مقطوع العلية لان عدم صلاحية العلية مجزوم فيه ايضا لانها علة بالفعل واجاب بجوز واما مقطوع العلية آه قوله ان هذا الحصول لو كان سببا آه يعني لو كان حصول الشيء الاول عند حصول الشيء الثاني سببا لكون الشيء الثاني علة للشيء الاول لدار آه قوله اللهم الا ان يعتبر آه اي يعتبر كون الحصول سببا بعدم المانع بان يقال ان الحصول للعلية اذا لم يكن مانع فح لا يرد النقض بالامور المذكورة لان المانع فيها متحقق كما ذكرنا سابقا قوله يعني دائما او اكثريا ولما كان قوله مرة بعد اخرى شاملا للتكرر الذي لا يكون دائما او اكثريا وليس فيه دوران قوله ربما يقع التخلف لمانع آه واما التخلف الواقع كثيرا فلا يحمل على المانع نادر قوله غير شائع تقييم لخلاف المشائخ لا يعتد كالبعد والرحى مثلا فان البعد فيه ما لا يتعلق قوله وامثاله لكون الواهي يكلف مثلا قوله بين الشرط والمشروط والظاهر ان مراد هذا القائل هو الشرط والمشروط غير المساوي كما في المثال المذكور تامل قوله كانه اشارة انما قال كذلك لانه يحتمل ان لا يكون مقصوده الاشارة الى الجواب من حيث هو جواب بل من حيث هو مجرد بيان النسبة بينهما والنسخ الصحيحة هذا المقام الى جواب قيل وفي بعض النسخ وقع الجواب قبل وهو لا يجوز الا ان يحمل الاضافة على البيانية قوله لا فرق بين الملازمة آه فيه ان حاصل الاعتراض لو كان عدم المانعية كما يشعر به قوله فلا يخل المانعية نعم لم يندفع بالجواب المذكور وان مادة الاجتماع كافية في عدم المانعية كما لا يخفى قوله الاخلال والاتحاد يعني ان الجواب المذكور يوهم بان في التساوي خللا واتحادا الدوران مع الملازمة في المفهوم فح يكون الاخلال بالنظر الى الشق الثاني والاتحاد بالنظر الى الشق الاول ويمكن ان يراد من الاتحاد الاتحاد في الذات يعني يكون الملازمة عين الدوران ولا يكون بينهما مغايرة اصلا فح يكون كلاهما بالنظر الى الشق الثاني فافهم قوله الا ان يتعسف ويقال انه بالنسبة الى النقض المشترك فانه يتوهم الاخلال والاتحاد على تقدير التساوي قوله ايضا اي كما يوجد الدوران او كما يوجد التلازم بغير الحكمي وقوله كما مر حيث قال الشق واما انه لا ينفك التلازم بينهما عن التلازم بين الاحكام قوله باعتبار الجنسين يعني وان وجد فيه التلازم الحكمي رجوعا الا انه من حيث انه مفرد يوجد الدوران دون الملازمة الحكمية قوله هذه النسبة ظاهرة نظرا الى ما ذكر لان اللازم اذا كان بمعنى ما يحصل عند حصول شيء آخر وهو لا يقتضي امتناع الانفكاك يكون الملازمة اعم مطلقا من الدوران فلا يصدق ههنا ايضا اي كما يصدق على العضيتين التلازم يصح بان يكون احدهما للآخر كذا نقل عنه ويحتمل ان يكون معناه اي كما يصدق على الملازمة الكلية وقوله كالملازمة الكلية تابعا لابد في ان يكون من قبيله ايضا كذلك قوله اخص مطلقا من مطلق الدوران وقيل معناه كما يصدق على كل ما يصدق عليه الدوران الكلي الضروري ويصدق ايضا على استلزام وجود المعلول المساوي وجود علته ولا لان الملازمة الكلية يصدق على كل ما يصدق عليه الدوران الضروري قوله فلا قيل اي فلا يكون بينهما عموم مطلق بل من وجه لانهما يجتمعان في العضيتين المتلازمتين يصدق الدوران الكلي ويوجد الملازمة بدون الدوران في استلزام وجود المعلول المساوي وجود علته ويوجد الدوران حيث يكون احدهما علة للآخر لكن لا يكون بين المواد ضرورة اي ملازمة ونوقش عليه بان الكلي لو لم يكن ضروريا لا يصلح ان يكون بدون الملازمة في المادة التي يكون الترتيب فيها كليا

المنوب عليه علة لما ترتب عليه ويحتمل ان يكون الامر بالتامل لهذا قوله اي لا يوجد آه ولما كان قوله ولا يتصور فيها ان يعرف آه موهما لان يوجد الدوران
في كل مادة يوجد فيها التلازم الجزئية وليس الامر كذلك بل بالعكس فسر بقوله اي لا يوجد الدوران آه ويحتمل ان يكون وجه التامل على ما ذكره بعض المحشي
اشارة الى فائدة النفي المذكور قوله كما نقل عنه حيث قال يثبت هذا بالدليل من الشكل الثالث وقيل كما يكفي مجموع الامرين تحقق احدهما وكما يكفي
مجموعهما تحقق الاخر منهما فقد يكون اذا تحقق احدهما تحقق الاخر ح النقيضين انتهى كلامه ورد عليه بانه ليس بصحيح بجميع مقدماته اذ لو صح لزم تحقق النقيضين
في الواقع وهو باطل والحق في بيانه ان يثبت النقيضين ملازمة جزئية ان يقال لانه قد ينتقل الذهن من نقيض الى نقيض اخر قوله ويلزم منه اي من الملازمة
الجزئية بين النقيضين ان لا يتحقق قضية كلية سالبة لزومية لصدق نقيضها وهو الموجبة الجزئية اللزومية فلا يتحقق مثلا ليس البتة اذا
كانت الشمس طالعة فالليل موجود لتحقق نقيضه وهو قولنا قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود قوله الا عند الاستدراك اي عند الاستدراك
التجربة والحدس والتواتر بين عامة الناس اذ منع ذلك مكابرة غير مسموعة قوله لانه يصدق آه وهو علة السقوط يعني سقط ما يتوهم لانه يعرف
على منع جميع مقدماته انه هنا قضية على مقتضى هذا التعريف بناء على تفسير الشارح وفي بعض النسخ لا يصدق في يكون من كلام المتوهم يعني ان
التعريف [illegible] قوله لا يخفى
فائدته اذ لها معان [illegible]

[illegible]



اي يحتمل ان يقال دليلهم هذا انما الاتي قوله والقلب من اخرى ح

لعدم وقوع الاخص آه لا العدم وقوع الاخص المفروض اولا قوله ومثل ان يقال الاخص واقع آه صورته مثلا ان يقال الانسان الاخص واقع على تقدير
وقوع الحيوان الاعم وحاصله ان كان الحيوان واقعا كان الانسان واقعا والا لزم وقوع نقيضه فيلزم وقوع نقيض الاعم على تقدير وقوع الاخص
نعكس النقيض وهو مح فثبت المدعى وهو وقوع الانسان الاخص على تقدير وقوع الحيوان الاعم منه ونقول المعارض بالقلب الانسان الاخص واقع على
تقدير وقوع الشيء الاعم منه والا اي وان لم يكن الانسان الاخص واقعا على تقدير وقوع الشيء الاعم منه يكون نقيضه واقعا فيلزم وقوع نقيض
الشيء الاعم على تقدير وقوع الانسان الاخص وهو مح فثبت خلاف ما ادعى الخصم بدليله بعينه ووجه غلطه انه ان اراد بقوله ان كان الحيوان واقعا
كان الانسان واقعا القضية الكلية فلا نسلم لزوم وقوع نقيض الانسان على تقدير عدم وقوع الانسان لما لا يخفى على المتامل وان اراد القضية الجزئية
فلا يلزم المحذور المذكور لانه يحصل من وقوع نقيض الانسان على تقدير عدم وقوع الانسان قضية جزئية موجبة معدولة وهي لا تنعكس بعكس النقيض
وصورته ان تقول هكذا القائل بالانسان قائل بالحيوان والقائل بالحيوان صادق فينتج ان القائل بالانسان صادق فنقول المعارض القائل بالانسان
الاخص من الشيء الاعم قائل بالشيء الاعم منه والقائل بالشيء الاعم منه صادق فينتج ان القائل بالانسان صادق ووجه غلطه انه يستلزم [illegible]

[illegible]

سند آخر يكون كلما تحقق المنع تحقق هذا السند وكلما تحقق السند تحقق المنع فيكون بينهما اللزوم بالمعنى المشهور ومساواة بالمعنى
المذكور ويكون كل واحد من المنع والسند لازما مساويا للاخر وملزوما مساويا له تامل قوله فهو على تقدير اي على تقدير ان يكون اعم وفي بعض النسخ
فهو على هذا التقدير قوله ونوقش له فيه ان المراد من التابيد هو الاعم من التابيد الواقعي والزعمي كما ذكرنا سابقا ولا يشترط ان ذكر السند الاعم لتقوية
المنع بزعم المانع وان لم يكن مفيدا في الواقع ويمكن المناقشة بانه لا يلزم ان يكون دفعه مفيدا كالمساوي فلا يصح حصر دفع السند في المساوي كما هو المشهور الا ما
الان يقال الخص المشهور بينهم بالنظر الى الواقع واجيب بان عموم افادة السند الاعم على تقدير جوازه الا انه يلزم من دفعه دفع المنع كما هو في الاخص حتى
يرد ما ذكر بل لان السند لو كان اعم يكون منافيا للمقدمة الممنوعة فكيف يقتضي العموم فاذن ابطاله بطريق الغرام ابطال سببية مقدمة كما بطل منع السائل
بل تامل قوله ورفع الاخص لا يستلزم رفع الاعم فيه ان السند اذا كان مساويا للمنع بمعنى انه اذا تحقق احدهما تحقق الاخر واذا لم يتحقق
لم يتحقق لا يكون بينهما عموم وخصوص بل يكونان متساويين بحسب التحقق وفي غيره يستلزم رفع المنع كما لا يخفى ولعل وجه التامل هذا
قوله يرد المنع اه اجيب عنه بان بين المتساويين تلازما فيكون الملزوم المساوي للشيء لازما له وبالعكس قوله او منع كلية الكبرى مثلا اه بان
يقول لا نسلم ان كل كلام على السند غير مفيد كيف لا يكون مفيدا فان السند مساو للمنع والكلام على السند المساوي للمنع مفيد قوله من جنس التوجيه
نقل عنه قال المص في شرح المقدمة التوجيهات ان توجه المناظر كلامه الى كلام خصمه قوله واشار اليه ههنا الا قبيل ولا يخفى ما فيه من الخفاء قوله كما اشار
به اه قيل ان التوجيه بالمعنى المذكور في الشرح ليس فيه تلك الاشارة تامل قوله هي تحرير المباحث اي تعيينه وتشخيصه لان الكلام من الجانبين انما توجه
الى ما بحث فيه فلو لم يكن ذلك معينا ولا متشخصا لم يعلم ان دليل المعلل يظهر ثبوته او ليس يظهر كما يقول المعلل عند دعوى اشتراط النية في الوضوء المراد
بالنية هو قصد القلب والمراد بالشرط هو ما يكون تاثير الوضوء موقوفا عليه والمراد بالوضوء ايصال الماء الى الاعضاء الاربعة مع النية عندنا هذا اذا
كان المبحث عنه بين اما اذا كان بينا بنفسه فلا يحتاج الى البيان قوله وتحرير المذاهب كما يقولون ان النية شرط في الوضوء عند الشافعي وليس بشرط عند
ابي حنيفة قوله وتقديم الاشارة اي تقديم الاشارة الى الخ وهو ان يتصور المبحث على وجه يتمكن من تطبيق الدليل عليه قوله من الدلائل والحجج التي يستدل
بها على الدعاوي قوله اذ ربما تعذر الشيء بنفسه ويحصل من المطلوب على ذكر النقيض ويكون ذكر النقيض تيسيرا لتفسيره في الواقع فيحتاج الى الخ قوله مقام
غير النقيض اما من جهته اه وهو قيد لغير النقيض في الغرابة من جهة الجهة بان يكون نقيضه مثلا دائمة فاورده السائل ضرورية او بالعكس او من جهة
الكيفية بان يكون النقيض سالبة فاورده السائل موجبة او بالعكس او من جهة الكم بان يكون النقيض كلية فاورده السائل جزئية او بالعكس قوله واما
نفي اللازم فرعا اه والمناسب ان يقول لعدما بوضع مقام اللازم غير اللازم وان كان ما ذكر مستلزما لهذا لكن ما ذكر راجع الى قوله واما اخذ النقيض فرعا
اه قوله دون العقليات اي اليقينيات وفي بعض النسخ وفي القطعيات بدل العقليات قوله حصول الحصول بنفس الحصول في منع هذا مستندا بان المضاف الى
كيف يكون عين المضاف والمضاف غير المطلق فيه بحث لان معنى كون حصول الحصول عينه انه كونه حاصلا لا يحتاج الى حصول زائد عليه كسائر الاشياء
التي حصلها بانفسها بل حصوله بذاته وبعينه لانه متصف بالحصول الذي هو بعينه وفي حاشية البواقي قوله بل امر بعينه اه هذا اشارة اي دفع ما يرد من زوال الشبهة وحاصله
منع بطلان اللازم كما ان حاصل الاول منع الملازمة تقريره انا لا نسلم ان هذا التسلسل باطل وان سلم لزومه لان هذا التسلسل في الامور الاعتبارية وهو ينقطع بانقطاع الا
عتبار قوله كما يكون من طرف المعلل اه هذا على مذهب الحكماء القائلين بعدم الجزء والنقل واما على مذهب المتكلمين فمحال قوله وهو معدوم في الجملة فان الوجود
في الجملة والمعدوم في الجملة ليسا متناقضين لاجتماعهما في المعدوم بعد وجوده مرة كما لا يخفى اللهم الا ان يقصد الموجود والمعدوم او كليهما بالدوام فحينئذ يكونان
متناقضين قوله او معدوم قيل انه مثال سلب لازم ثم فان الموجود يلزمه كونه لا معدوما فاذا حمل المعدوم يكون لا معدوم مسلوبا عنه فافهم قوله او
سعد اه اي انه مثال سلب الشيء عن نفسه ايضا لكن على مذهب فلاطون كما ان الاول على مذهب المتكلمين ثم يلزم ذكر مثال سلب الشيء عنه وقيل ان قوله او بعد
مثال سلب اللازم ولا يخفى ما فيه قوله اذ الخلاء علة لعدم كون سلب الشيء عن نفسه الخ والمراد من الخلاء ههنا هو الاعم من الفراغ الموهوم والبعد الخارجي كما لا يخفى
وعدم كون الخلاء موجودا او لا ممكنا على مذهب الحكماء كما قرر في موضعه وحاصل العلة ان سلب الشيء عن نفسه جائز اذا كان ذلك الشيء ممتنعا قوله اولى المتنافيين
فقد علم من كونها اولى جواب الشق الاخر قوله ما لم يعارضه معارض كالقرينة في المجاز مثلا فان القرينة اذا كانت موجودة يكون المجاز اولى من الحقيقة
لكن ذلك لا ينافي كون الحقيقة اصلا لانه يصدق عليه انه اولى المتنافيين اذا لم يكن معارض قوله لا تنافي حينئذ بالعدم قيل وجه الانتقاض ان العدم اصل بالنظر الى
الوجود مع انه لا يصدق التعريف عليه لان الدلالة ليست محمولة عليه وقيل وجهه ان العدم اصل الموجودات الا ان للموجودات دلالة مشيرة على
العدم فلم يكن التعريف جامعا والكل لا يخلو عن اضطراب كما لا يخفى على المتامل قوله المراد منه الاعم اي الاعم من الدليل القطعي والظني قوله اما بيانه للواقع او
بناء على ان المذكورات من الدليل قوله عمن يثبت الحكم اه قيل هذا مما لا ينبغي ان يلتفت اليه لان كون الاحساس في الافعال واسطة في اثبات الحكم من غير ترتيب
غير معقول فمنع الترتيب لا يصح الاحتراز عنه على ان عدم شمولية ما ليس فيه ترتيب بالدليل ليس بتوهم حتى فرض انه ممكن ان يكون واسطة في اثبات الحكم فان
الدليل معتبر فيه الترتيب قطعا قوله يرد عليه نسوق لانه ما في الفصل الثاني من ترتيب البحث وبين الترتيب يحمل نسخ في مرتبة علم ان مرتبة الاقوال
والمذاهب مقدم على مراتب سائر الاحوال فان حوت يستفاد من كلمة اذا قوله النسب لان الاقرار يستلزم في المقام الذي فيه التقسيم على ما ولا معنى
المعنيه ههنا بخلاف المذهب قوله وغيرها من الحقيقة والمجاز مثلا قوله انما قال اي الاعتراض المذكور بان قوله فلا يتوجه عليه المنع ليس على اطلاقه لانه
يتوجه عليه طلب تصحيح النقل قوله انما يرد اه لان ايراد الدخل اعم من المنع والتصحيح بخلاف المنع قوله ثم هذا الخ لان المعترض على المدعي بان قوله فلا يتوجه عليه
على اطلاقه قوله وكان هذا القائل اي القائل بان تصحيح النقل ليس بدليل قوله واما فقد جهم اه ينبغي ان يذكر في هذا المقام مذهب القدماء والمتاخرين
في العكس حتى يظهر القدح والدفع المذكوران فان قدماء المنطقيين عكس النقيض هو جعل نقيض الجزء الثاني جزءا اولا ونقيض الجزء الاول جزءا ثانيا مع بقاء



بقاء الكيف في الصدق بحاله فاذا قلنا كل انسان حيوان كان عكسه كل ما ليس بحيوان ليس بانسان وحكم الموجبات فيه حكم السوالب في العكس
المستوي وبالعكس حتى ان الموجبة الكلية تنعكس كنفسها فاذا صدق قولنا كل ج ب انعكس الى قولنا كل ما ليس ب ليس ج والا فبعض ما ليس
ب ج وتنعكس بالعكس المستوي الى قولنا بعض ج ليس ب وقد كان الاصل كل ج ب هذا خلف ونقيض اي الاصل يكذب بعض ما ليس ب ج وكل ج ب
ينتج بعض ما ليس ب ب وانه مح والموجبة الجزئية لا تنعكس لصدق قولنا بعض الحيوان لا انسان وكذب بعض الانسان لا حيوان والسالبة كلية
كانت او جزئية تنعكس سالبة جزئية قال المتاخرون لانا انه لو لم يصدق انعكس لصدق بعض ما ليس ب ج غاية ما في الباب يلزم صدق قولنا
ليس بعض ما ليس ب ليس ج لكنه لا يلزم صدق بعض ما ليس ب ج لان السالبة المعدولة اعم من الموجبة المحصلة وصدق الاعم لا يستلزم صدق
الاخص فلما منعوا تلك الطريقة غيروا التعريف اي انه جعل الجزء الاول من القضية نقيض الثاني والثاني عين الاول مع مخالفة الاصل في الكيف
وموافقته في الصدق ودفع ذلك المنع بانا ناخذ نقيض الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى العدول وقد تقرر ان الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة
فقولنا كل ما ليس ب ليس ج موجبة سالبة الطرفين وحكم السالبة في عدم اقتضاء وجود الموضوع فاذا لم يصدق صدق ليس بعض ما ليس
ب ليس ج وكان معناه سلب سلب ج عن بعض ما صدق عليه سلب ب فلا بد ان يصدق على ذلك البعض ج وتم الدليل فالسالبة المعدولة
المحمول وان كانت اعم من الموجبة المحصلة لكن السالبة السالبة المحمول ليست اعم منها بل هي مساوية لها قوله سلب اللزوم لا لزوم السلب وهو مع
المعدول وحاصله انه لا يحصل العدول بل يحصل السلب كقولنا ليس اذا لم يتحقق كون العدم يتحقق كون الوجوب ولا يلزم من عكس النقيض
تم لان عكس ليس اذا لم يتحقق كون الوجوب يتحقق كون العدم وهو صادق كما لا يخفى قوله فالموجبة الجزئية لا تنعكس كما مر من صدق
قولنا بعض الحيوان لا انسان وكذب بعض الانسان لا حيوان قوله كما يشير اليه الشارح حيث قال كما تقرر في الدليل المذكور لا تم انعكاس
قولنا اذا لم يتحقق اه قوله وهو تم بمعنى لا تم انه اذا لم يكن الشيء مستلزما للشيء يستلزم عدمه قوله يلزم خروج اه وايضا يلزم المنع ذكر قوله
قوله تم الكلام اه فيه انه لا تم البحث بعنوان فيه كما بمعنى المناظرة وليس كذلك بخلاف الكلام فانه يصدق ان يقال تم كلام المعلل
او هو ان يقال ان مراد ذلك هو المنع بالنسبة الى الدليل الاول لا بالنسبة الى مطلق الدليل او يقال ان منع الدليل ومنع مقدمة الدليل راجع الى منع
وهو المقدمة من الدليل الاول كما لا يخفى فاعلم ذلك قوله يريد بهذا الكلام دفع اه بمعنى لما كان كون المنع قبل تمام الدليل مشكلا لكونه
المدلول من مقدماته نحو تذكر الملزوم وارادة اللازم قوله الا ان ذكره اه فيه على انه لا يدفع القصور عن كلام المص ههنا كما لا يخفى لان القسم الثالث ليس مطلق
الغصب حتى يكون القسمة حاصرة بل احد اقسامه اللهم الا ان يراد من الاستدلال بدليل على انتفاء المقدمة الممنوعة بمجرد الغصب فافهم قوله لان الغصب
وفيه اه نوقش فيه بان وقوع الغصب في التعليل لا يقدح في شمول مجموع المنع والتعليل بالغصب قوله ولان المنع مسموع اه يمكن ان يقال الغصب
هو المنع مع التعليل وذلك المنع لا يسمع ولا يجاب عنه ايضا قوله وقال صدر والضمير المستكن في قال راجع الى العميدي قوله لانه بالغاية
اي يمكن للسائل ان يجعل كلامه على قانون التوجيه بحيث يستحق ان يسمع ويجاب عنه بان يحمل على عناية قوله حاصلها الى المنع مع السند كما
وفيه اه هذا بالنظر الى الشق الاول كما ان قوله وان المعنى اه بالنظر الى الشق الثاني قوله اي من تقريره فلا يلزم ان يكون العلم بالبطلان عرضا لا يصح تقرير
لانه يجوز ان يعلم البطلان من تقريره ولا يكون عرضا له كما لا يخفى قوله فقد فات الغرض منه اي من التوجيه الخ فان عرضه البطلان للمعلل مصرح به في الاول
دون الثاني قوله نوع نبوة فيه اشعار بان البطلان يجوز ان يكون عرضا للمعلل لان البحث والمناظرة لاظهار الصواب ولعل الصواب هو بيان البطلان
فيكون البطلان عرضا للمعلل في الجملة تدبر قوله فلا بد عليه ما قيل حيث قال بعض الشراح زعم بعضهم ان الخوارزمي ان الغصب لا يلتفت اليه لئلا ينسد باب الالزام
والافحام وفيه نظر لجواز انتهاء كلام احدهما الى حد لا يمكن منعه اصلا فينقطع الكلام ويحصل الالزام والافحام قوله واما انا فلم يتوجه ولم يلتفت اه اشارة
الى بيان المصنف التحقيق الذي يدل عليه قوله الاحسن قيل يمكن ان يقال كان الكلام على السند قد يكون مقبولا كذلك قد يكون الكلام على هذا الدليل مقبولا وذلك
اذا كان رد الدليل موجبا لدفع المنع واثبات المقدمة الممنوعة وايضا يمكن ان يتعرض لدليله اولا ثم بعد ثبت المقدمة الممنوعة بعد التعرض ولا يهمل فهذا
ايضا حسن غير احسن وما قيل من ان التعرض قبل الاثبات قبيح فانه يستغنى على تقدير الابطال المذكور قوله حاصلها الى المنع اه قيل لا لكونه حاصل عبارة المص
في شرح المقدمة تامل فيه قوله فانه قبيح من المعلل ايضا اي كما ان الاستدلال من السائل قبيح او كان التعرض بعد الاثبات جائز قوله ان يتعرض لدليل اه
قيل انه منقوض بنقض المعلل شاهد النقض الا اجمالي لانه موجه ويمكن ان يجاب عنه بان النقض الاجمالي مع شاهده راجع الى المعارضة في الحقيقة
فلا يصدق انه غير معارض اصلا واجيب بان المراد من الدليل ما يطلق عليه لفظ الدليل والشاهد ليس كذلك بل يطلق عليه لفظ الشاهد تدبر قوله الا ان يتكلف
بتوجيه التكلف ان الاشارة وان لم تكن في ذلك الا انه يمكن ان يكون من مجموع قوله ثم قد يتوجه ذلك اه ويكون مراد الشارح بقوله هذا وجه الاشارة الى
هذا يعني بقوله ثم قد يتوجه اه ان للسائل ان يتعرض بعد اقامة المعلل الدليل بطريق المعارضة ولما كان التعرض على المعارض معلوما لا محالة يعلم ان التعرض
لكلام الغاصب بعد اقامة الدليل مسموع لان الغاصب بعد اقامة المعلل الدليل كان بمنزلة المعارض فالتعرض عليه مسموع فافهم قوله الاولى اه انما
قال الاولى لانه لو لم يذكره فهو ايضا جائز لانه مفهوم بقرينة المقابلة كما يجيء تعبيد هذا قوله فتصدق اه وايضا يصدق في منع المقدمة الاخيرة اذا

اذا كان بعد تمام الدليل الا انه ليس بعد تمام الدليل البتة قوله من القسمين آه وهما النقض الاجمالي والمعارضة قوله بل من قسم آه والقسم المنع بعد تمام
الدليل هو قسيمه المنع قبل تمام الدليل ومنع المقدمة الاخيرة قسم من المنع قبل تمام الدليل لان حاصله منع مقدمة من مقدمات الدليل كما مر قوله بل ينبغي
بله ينبغي ان الشارح لما صرح فيما سبق بان المراد من المنع قبل تمام الدليل ان يعتبر مقدمة من تلك المقدمات علم ان المراد من المنع بعد تمام الدليل ان لا يعتبر
مقدمة من تلك المقدمات قوله لا بد من تغيير التعريف آه اعلم ان التغيير والتعميم يحتمل ان يكونا بالنظر الى المحققين في معنى التغيير ان يدرج في التعريف لفظ
العلة ومعنى التعميم ان يراد من الدليل ما هو الشامل للعلة ويحتمل ان يكون كلاهما بالنظر الى اكثر اهل الخلاف احتمالا ام جواز ان يكون معنى التغيير هو ان
لا يذكر موضع الدليل لفظ العلة والتعميم هو ان يراد من الدليل ما هو الشامل لما في تسفيم على مذهب اكثر اهل الخلاف لان الاعم يجوز ان يوجد
في ضمن احد خواصه اعني العلة بخلاف ما اذا كان على معناه الظاهري فانه لا يستقيم على مذهبهم اصلا ويحتمل ان يكون على طريق اللف والنشر غير
المرتب او المرتب قيل ان ارباب الاصول يقولون ان النقض هو تخلف الحكم الشرعي عما هو علة في القياس الفقهي والنقض المعرف ههنا انما هو
الدليل في مصطلح ارباب المناظرة فقول من قال انه لا بد من تغيير التعريف وتعميمه ليس مما يعتد به فاعلم ذلك قوله عند الطائفة كان يقول الحكماء مثلا لاهل السنة انه لو تم
دليلكم هذا يلزم المحال وهو عدم كون البارئ تع فاعلا بالاختيار فان كونه [illegible] الاحكام النقض وهو ثابت عند المعلل وهو اهل السنة دون
الحكماء قوله وهو ما يكون العدم اي عدم حكم النقض كان يقال مثلا لو صح دليلكم هذا لزم ان يكون التركيب مثلا لا وهو حكم النقض
وعدمه وهو كون المركب في الواقع ثابتا باجماع الطرفين اي القائلين ان النقض [illegible] للكل منهما دليل على ثبوته قوله واما ليس بمفرد آه وفي
هذا هو المثال المتقدم لكون [illegible] واحده وانما سمي الاول مفردا لان في حكم النقض ليس اجتماع اصلا الاعند والاخر دليله والثاني مركبا لان فيه
اجتماعا في حكم النقض وفيه ايضا دليلين فيكون في الدليل ايضا اجتماع فيكون مركبا من الجانبين والمراد من المركب الاجتماع ولما كان المفرد
ما ليس فيه اجتماع اصلا والمركب ما يكون فيه اجتماع من الجانبين يلزم ان يكون الثالث ما ليس بمفرد ولا مركب لان فيه اجتماعا من جانب الحكم
النقض وعدم اجتماع من جانب الدليل لان دليلهما متفق عليه وهو ليس باجتماع فافهم قوله هذا اعادة لما مضى يعني انه اعادة لما مضى
في تعريف النقض حيث قال والثالث ان التخلف آه فلا وجه لذكره ههنا [illegible] مضى [illegible] جوابه كالشارح ههنا حيث
فكما يمكن ان يجاب عنه بان الغرض من ذلك التخلف هو ابطال الدليل قوله على سبيل الفرض والتقدير اي وبناء ان المعلل اثبت في
بعض الاحوال هو كالمعلل الاول في التوجيه فلا يتوجه عليه المنع فيما قرره وقد يقال ان تقرير المعلل هو لا يخفى فان المتكلم اذا قال العالم
حادث واستدل عليه بعد تقريره يحتاج الى التقرير فاذا عارضه الحكيم واستدل على قدمه احتاج الى تصوير معنى القدم ولا يكفي تصوير
المتكلم معنى الحادث واندفع الاعتراض من غير حاجة الى ملاحظة التوزيع على سبيل الفرض والتقدير قوله لا يقتضي التقدم لان اللازم
مما ذكره كونه بمنزلة الجزء الاخير وذلك لا يوجب التقدم بل يؤيد الناظر كما لا يخفى للبحث الا ان يقال ان المعلل وان كان متقدما على السائل
لكن من حيث انه مباحث ومناظر متأخر عن السائل ومراد المحشي هذا ويحتمل ان يكون ما فيه هو هذا قوله لعل حجة آه هذا دفع ما يقال
ان تغيير الاحوال والمذاهب ليس من طرف السائل بل من طرف المعلل فلا يستقيم قوله هذا الذي ذكره الا هذا المحل من جهات البحث من
طرف السائل واتفاق العلة ولم يجزم به لانه يحتمل ان يكون المراد ما هو المذكور اي هذا المحل صراحة وكون تغيير الاحوال والمذاهب
حال المعلل مبنيا ضمنا او المبني صريحي عدم توجيه منع السائل على المنقول وهو حال السائل كما لا يخفى قوله او يتذكر المعلل ان يتغلب
اذ المنع على قسمين علة لعدم الانتفاء الا قوله وقسم لا يضره كما يقول المعلل مثلا العالم حادث لانه لا يخلو عن الحوادث وهو الحركة والسكون
وما لا يخلو عن الحوادث يكون حادثا فيقول السائل لم لا يكون ان يكون خاليا عنهما كما في آن الحدوث وهو لا يضر المعلل لان فيه تسليم المدعى
قوله لكن لا يضره اي السائل في موضع آخر من الدليل وحاصله انه وان كان مثبتا لما منعه لكن يكون سببا لورود المنع لمقدمة اخرى في
بعض النسخ ومنع يضره اي يضر المعلل في موضع آخر اي في مقدمة اخرى من الدليل قوله هذا في المنع لا فيه لا يخفى ان دفع المنع بابطال السند
المساوي من قبيل دفعه بالدليل فان اقامة الدليل على بطلان السند المساوي في قوة اقامة الدليل على اثبات المقدمة الممنوعة وقد ان
الشارح خصص الدفع للمقدمة الممنوعة حيث قال اما بالدليل ان كانت المقدمة الممنوعة نظرية فيجوز ان يكون المقدمة الممنوعة نظرية وابطال
السند المساوي بالتنبيه وهذا ليس بداخل في شيء من الشقين اما في الاول فلان الدفع ليس بالدليل واما في الثاني فلان المقدمة الممنوعة
ليست بديهية فيحتاج في الجواب الى ما تكلفه المحشي كما لا يخفى على المتامل الصادق قوله فسقط ما يتوهم آه يعني ان معنى الظهور هو الوقوع في اكثر
الموارد لا الظهور بحيث يرد المتوهم المذكور قوله لان اللازم آه اي حين كون الدليل اعم من ان يكون آه قوله لا يخفى فانه وهو ان معنى
كذلك اي دال على ثبوت تلك المقدمة الممنوعة في تلازم الشيء ولو لم يقيد به لا يلزم الشيء المذكور كما لا يخفى قوله واما المنع الدليل كله وهو النقض الاجمالي
والتفصيل ان منع كل المقدمة على التفصيل هو لا وبعضها هو المناقضة فقط قوله فقيل نبوه لفظا لان قوله الذي يكون اه صفة للمعلل فينبغي ان
يكون فيه ضمير راجعا الى الموصوف فقط حتى يلائم ويرتبط الصفة للموصوف وههنا ليس كذلك فالمناسب في العبارة ان يقال الذي يكون له سند وبين
مطابقته ونزاع قوله ولو امكن بالتكلف وهو ان يتخصص قوله بالمنع بالمناقضة ويكون تجرده عن الدليل بعد النقض الاجمالي لكن لا يخفى بعده
لانه لا وجه لتاخيره الى هذا الموضع مع انه داخل [illegible] ذكره معه في الشق الاول اختصارا او لا [illegible] هكذا قيل ويمكن ان يكون توجيه التكلف بان
يقال [illegible] لتمام

يقال المراد من قوله ان انقطع كلامه بالمنع والمعارضة من السائل في اول المباحثة ومن قوله او عجز المعلل عن الدليل اي بعد
المباحثة الكثيرة فهو اي توجيه من التوجيهين لا خفاء في ان الاندراج بحث فيه خلل عن التكلف المذكور فيكون احد قوله
هذا اشارة الى ما قبله اه يعني ان هذا القول من الشارح اشارة الى هذا السؤال والجواب المذكورين وحاصله ان
الشارح لما اعتبر الشك في الادلة من جهة علمها ويتضح بتوهم انه لم يتوجه على المصنف هذا الاعتراض لان علم المعلول على العلم
العلة فيكون هذا حاصل جواب ذكر المجيب ولما كان الرد المذكور في غاية السقوط لان كون المعلول علة للعلة في الذهن
لبيان هذا المعنى المذكور ولم يلتفت الشارح اليه وجعله ساقطا عن درجة الاعتبار قوله الظاهر انه لا يراد آه قيل معناه انه يحقق ويثبت
ههنا قياس آخر في نفس الامر وهو هذا وليس معناه ان المطلوب لا يحصل بدون هذا القياس والا فلا حاجة الى القياس المذكور
كما لا يخفى ولا يبعد ان يقال معناه انه لا بد فيه من قياس آخر غير هذا القياس لاثبات الصغرى الكبرى لان كل واحد من مقدمتيه ممنوعة وبعده
فظاهره واما منع الكبرى فسيجيء في الشرح حيث قال واما في الجواب الخ قوله فلم يكن هذا القياس صحيحا فلا يلزم قياس آخر والاي وان كان
صحيحا فلا حاجة الى ما قبله وما بعده قوله تدبر كما يشير اليه الشارح اي كما يشير الى عدم احتياج ما بعده وما قبله حيث قال وايضا انه تم هذا
الدليل الثاني بمقدمتيه يحصل المطلوب آه قوله كما سيجيء حيث قال واما في الجواب النقض فهو بعد مساعدة الصغرى الخ قوله اذا دفعه المعلل آه فيه ان
دفع المنع بنفي السند المساوي من قبيل دفعه بالدليل كما مر قوله وليس كذلك لان المعلل اذا استدل بدليل آخر على مطلوبه بعد نقض السائل دليله
بالنقض الاجمالي لم يلزم الشيء على الوجه المذكور بل غايته ما لزم وجود ادلة غير متناهية لا ترتبها ويمكن ان يقال ان المراد من التسلسل لازم في الخ
هو التسلسل لا على انه في صحة الدليل الذي نقضه السائل لا مطلق التسلسل [illegible] ما ذكر تدبر قوله كما في المعارضة اي كما يلزم التسلسل في المعارضة
بزعم المورد بحثا قوله احد الامور الثلثة قيل هذا اذا كان الشاهد بجملته الحكم اما اذا كان استلزامه في الجواب منع المقدمات التي للسند
الناقض بها قوله اما منع وجود العلة لانه لان المنع لا يتوجه على المانع لانا نقول ان الناقض يستدل على بطلان الدليل فيتوجه عليه المنع
كما في المعارضة تامل قوله واما اظهار المانع اي بيان بان فيه مانعا من ثبوت الحكم فهذه الصورة والتخلف انما نشئ من المانع ليس تعلقه به
قوله في الصورة الاولى اي في صورة منع وجود العلة في صورة النقض وهو اول الصور الثلث المذكورة قوله نقل من بحث الى الآن المحث
نقل من اصل المدعي الى وجود العلة وعدم وجوده كما لا يخفى قوله من مقدمات المطلوب في المطلوب هو النقض ومقدماته في الناقض
المذكور بان فاقد من الناقض دليلا على وجود ذلك القيد هو اثبات مقدمة الناقد بان العلة في صورة النقض متحققة وهو ليس بخفي
والا يلزم ان لا يجوز اثبات المقدمة الممنوعة اصلا قوله اخر محاله وعلى هذا يكون المراد من المطلوب عدم كون النقض الاجمالي من قبيل
الاول قوله وسوق سابق كلامه لان قوله ان جعل النقض الاجمالي اه يدل بظاهره على ان المطلوب عدم كون النقض من قبيل الاول [illegible]
لا يخفى على المتأمل قوله [illegible] في العبارة قيل نبوه لان المناسب في العبارة لحصول هذا المقصود ان يقال ما يقال من ان النقض من قبيل الاول او
في المعارضة اه وقوله والامر فيه سهل لان الشيئين اذا كان احدهما في قوة الآخر يكون ذكر كل واحد منهما في حكم الآخر قوله هذا الاعتراض في قوة
اذا سكت آه يعني ان الاكتفاء في الشيئين المذكورين انما يلزم اذا منع مقدمة الدليل بعد كونه عن النقض والمعارضة واما اذا اتى بالنقض
وشاهد آخر او اتى بمعارضة اخرى اما دائما او مختلطا كلاما دفعهما المعلل فلا يلزم الاكتفاء بالشيئين المذكورين وهو لزوم النقض
في المناقضة او الانتهاء الى الضروري البديهي كما لا يخفى قوله فان قلت آه المراد من قوله فان قلت الاول ان الناقض يذكر نقضا غير الخلل
ان ناظره عن القول ليس السائل في رفع سهوا من فهم الشارح قوله نوقش فيه آه فيه انه لا وجه لجزه المناقشة بعد نقضه النقض [illegible]
على سبيل الابتداء والبداهة لان التسمية آه ويحتمل ان يكون الامر بالتدبر لهذا قوله لجواز ان يكون وحاصله انه يجوز ان يكون العدم
[illegible] وهذا الخ يستلزم الخ الآخر وهو عدم الاستغناء على تقدير العدم فيكون الاستغناء على تقدير العدم ممنوعا قوله ثبت المطلوب وهو ان
العالم ليس بقديم قوله فتم الدليل لان العدم لما لم يكن بالا ما يستلزم الخ الآخر وهو عدم الاستغناء على تقدير العدم فلا يمكن المنع المبني على
هذا السند المساوي كما لا يخفى على الماهر قوله وادراج ذلك القياس في القياس المختلف قوله ان لا يذكر لفظ الثابتة لان الذات فائدة في صدر الكلام
الاعيان الثابتة فلا وجه لقوله والكلام في الاعيان الثابتة والقافلة لانه لا يمكن ان يكون الثابتة في صدر الكلام بمعنى الموجود في الخارج
سواء تجددت فيها الاكوان وتجددت الاعصار او لا في تصدق على ما كان في آن الحدوث كما لا يخفى على المتأمل الذكي تمت هذه النسخة في يوم
[illegible] بكر على يد محمد شهاب بن ابراهيم بن شهاب الدين موسى [illegible] العباس سنة الزلزلة العظيمة رحمهم الله اجمعين بحق نبينا محمد الامين [illegible] امين

ذكر بعض كون علمه علة لعلمها [illegible]

الاولى

الشقين

سالالمانع

الشقين

بسم الله الرحمن الرحيم

بحمدك يا من لا مانع لعطائه ولا ناقض لقضائه صل على سيدنا السند نبيك النبيه محمد وعلى ارباب اذابه من الابرار ما دارت الانظار على افكار النظار وبعد فيقول المنيب الى المجيب الكريم العبد الحقير عبد الكريم قد كان التجأني جمع من الاحباب الى املاء فوائد في املاء فرائد الاداب مع شرح يتيسر به مشكله فتيسر بفضل الله فيسر فليلة في يوم وليلة او بعض ليلة فلا الله لم يخل من نوع تطويل فتوجهت الى انجازه على وجه التسهيل والله حسبي ونعم الوكيل المتن بالكسر من باب الاصل النعمة اني لا اطلب معطيها اجرا انما اعطاها البدء ثم استعملت بمعنى الامتنان اي عد النعمة والاول هنا الاول كما لا يخفى لمن يتامل لو اهب لمنه بالضمة القوة ولا يخفى ان وصفه باضافته تلك النعمة الجليلة بدنه وبكونه واهبا للقوة التي بها علومنا واعمالنا يجري مجرى الحمد لله لان الحمد حقيقة هو ذكر الصفات الجميلة الاختيارية المحمودة والتصلوة هي من الله الرحمة ومن العباد الدعاء ومن الملائكة الاستغفار كذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنه ونحو بيه يعلي ذ قوله على صاحب السنة على طريق تضمين معنى النزول ولهذا فسرها بمعنى الذوبان باستنزال الرحمة وعلى اصحاب ادابه من آله واصحابه بيان للاصحاب آدابه وبعد فهذا اشارة الى العبارات الذهنية او الى معانيها والى المجموع تهذيب الافكار اي تهذيبها في ترتيب الافكار التي يفعلها المناظرون كما ذكر في علم الاداب وهو علم اداب البحث ويسمى علم الخلاف وعلم المناظرة وموضوعه المناظرة ويجيء تفسيرها والبحث يطلق على المناظرة وعلى اثبات الحكم بالدليل والمراد هو في قولهم اداب البحث هو الاول دون الثاني واي بغير اطناب اي تطويل مهذب من منقح ومختصر من الرسالة المعروفة في هذا الفن مرتب كائنا على بابين فالظرف مستقر حال من الضمير في مرتب وعلى الاستعلاء المجازي ونظيره قولهم بني الدار على طبقتين وفعل السرير على كذا والبعض فضل التبويب مختص بردما يقال ان الترتيب وهو جعل الشيء بحيث لا يتعدى اليه بكلمة على بقوله فلا حاجة الى الجواب بانه عدى بعلى لتضمينه معنى الاشتمال كما هو المشهور وحاصله ان مرتب فاعل سمي بهما احد الشيء لان الختم حاصل به والثناء للنقل وكذلك الفاتحة فاتبع له في الاتباع معنى الطاعة فعدى باللام والثناء الفصاحة واللطف فاذا كان المشار اليه موصوفا بالاوصاف المذكورة



لغز قفل

دو شهرستان که هستند هر دو بی جان
گهی جنگ و گهی صلح است ایشان

بوقت جنگ شان شهر آبادانست
بوقت صلح شان هست شهر ویران

لغز سراج

یک منور حوض دیدم آب روشن دیدمان
مار سیمین خفته مرغ زرین ور دهان

آب کشتی قوت مار و مار کشتی قوت مرغ
مار چون بی قوت گردد مرغ کی ماند بجان

لغز خربزه

چه چیز است آنکه چون کردند بیجان
دو نامی نهند دارد رنگ می و آن

خواست آنکس که این معنی بداند
زبون گمتر بود آن مرد نادان

فتادم از خدنگ غمزهای سید احمد بک
فدا باشد قلب و جان فدای سید احمد بک

طبیبا نیست دارویت شفای قلب مجروحم
مگر باشد ز خاک زیر پای سید احمد بک

اگر آهی زنم از دل بسوزم جملگی عالم
باین حالت رسیدم از هوای سید احمد بک

کسان گویند که کن توبه ز عشقش چون کنم یاران
که دارم بر جگر باری جفای سید احمد بک

طمع دارم که پایش را دلم را می کنم ناوی
من خادم نمی دانم رضای سید احمد بک

لغز ترازو

عجایب منظری دیدم که شش پا و دو گیسو دار
عجایب تر از آن باشد میان پشت دم دار

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال النبي صلى الله عليه وسلم ستفرق امتي ثلثا وسبعين فرقة كلها في النار
الا واحدة قيل ومن هم قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي وهذه
عقائد الفرقة الناجية الاشاعرة اجمع السلف من المحدثين
وائمة المسلمين واهل السنة والجماعة رضي الله عنهم على ان العالم حادث
كان بقدرة الله بعد ان لم يكن وعلى ان العالم قابل للفناء وعلى ان النظر
في معرفة الله تعالى واجب شرعا وبه تحصل المعرفة فلا حاجة الى
المعلم وعلى ان للعالم صانعا قديما لم يزل ولا يزال واجبا وجوده ممتنعا
عدمه بالنظر الى ذاته لا حالة سواه متصفا بجميع صفات الكمال منزها عن
جميع سمات النقص فهو عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات مريد
لجميع الكائنات متكلم حي سميع بصير وهو منزه عن جميع صفات النقص
فلا شبه له ولا ند له ولا مثل ولا شريك له ولا ظهير ولا يحل في غيره
ولا يقوم بذاته حادث ولا يتحد بغيره ليس بجوهر ولا عرض ولا في حيز
ولا في جهة ولا يشار اليه بهنا وهناك ولا يصح عليه الحركة والانتقال
ولا الجهل ولا الكذب وهو تعالى مرئي للمؤمنين يوم القيمة من غير موازاة
ومقابلة وجهة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فالكفر والمعاصي بخلقه
وارادته ولا يرضاه غني لا يحتاج الى شيء ولا حاكم عليه ولا يجب عليه شيء
كاللطف والاصلح والعوض على الالام ولا يجب الثواب ولا العقاب بل ان
اثاب فبفضله وان عاقب فبعدله ولا قبيح منه ولا ينسب فيما يفعل
او يحكم الى جور وظلم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لا غرض لفعله

ولا نهاية له صفاته واحدة بالذات غير متناهية بحسب التعلق فاوجد
من مقدوراته قليل من كثير لا نسبة بينهما ولا الزيادة والنقصان في مخلوقاته
ولله تعالى ملائكة ذو اجنحة مثنى وثلاث ورباع منهم جبرئيل وميكائيل
واسرافيل وعزرائيل لكل منهم مقام معلوم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون والقرآن كلام الله غير مخلوق وهو المكتوب في المصاحف المقروء بالالسن
المحفوظ في الصدور والمكتوب غير الكتابة والمقروء غير القراءة واسماؤه
توقيفية والمعاد حق تحشر الاجساد وتعاد فيها الارواح وكذا المجازاة و
المحاسبة والصراط والميزان حق وخلق الجنة والنار ويخلد اهل الجنة في
الجنة ولا يخلد المسلم صاحب الكبيرة في النار بل يخرج آخرا الى الجنة والعفو
عن الصغائر والكبائر بلا توبة جائز والشفاعة حق لمن اذن له الرحمن
وشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر من امته وهو مشفع فيهم
وعذاب القبر للمؤمن الفاسق وللكافر حق وسؤال منكر ونكير حق وبعثة
الرسل بالمعجزات من لدن آدم الى نبينا صلى الله عليه وسلم حق ومحمد صلعم خاتم
الانبياء ولا نبي بعده والانبياء معصومون من الكفر ومن الكبائر وهم افضل
الملائكة واهل بيعة الرضوان واهل غزاة بدر من اهل الجنة وكرامات الاولياء
حق يكرم الله بها من يشاء ويختص برحمته من يريد والامام الحق بعد النبي صلعم
ابو بكر الصديق ثبت امامته بالاجماع ولم ينص رسول الله صلعم على احد
ثم عمر ثم عثمان ثم علي والافضلية بهذا الترتيب ومعنى الافضلية
الكثرة ثوابا عند الله بما كسب لا انه اعلم واشرف نسبا والكفر عدم الايمان والايمان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
يا من وفقنا لتحقيق العقايد الاسلامية وعصمنا عن
التقليد في الاصول والفروع الكلامية صل على سيدنا
محمد المؤيد بقواطع الحجج والبرهان المشيد بلوامع
السيف والسنان وعلى آله واصحابه الاعيان المبشرين
بالدخول والخلود في غرف الجنان **وبعد** فيقول
الفقير الى عفو ربه الغني محمد بن اسعد الصديقي
الدواني ملكه الله نواصي الاماني ان العقايد العضدية
لم تدع قاعدة من اصول العقايد الدينية الا واتت



عليها ولم تترك من امهاتها ومهماتها مسئلة الا وقد صرحت
بها او اومات اليها ولم اطلع على شرح لها يكشف معاضلها
ويبسط فوايدها بل لم ار لها ما يعد في عداد الشروح اذ
كل ما وصل الي من ذلك مقدوح ومجروح فخطر لي ان ا
شرحها شرحا وافيا بحل المغلق كافيا في تحقيق المقاصد و
التفصي عن المضايق ولم استرسل مع شعب القيل والقال
على ما هو داب اهل الجدال القاصرين عن انتهاج طرق الا
ستدلال بل اتبعت الحق الصريح وان خالف المشهور واخترت
محض الدين وان لم يساعده مقالات الجمهور **قال المصنف**
رحمه الله **قال النبي صلى الله عليه وسلم** وهو انسان بعثه الله
تعالى الى الخلق لتبليغ ما اوحاه اليه وعلى هذا لا يشمل من
اوحي اليه ما يحتاج اليه في نفسه من غير ان يكون مبعو
ثا الى غيره كما قيل في زيد بن عمرو بن نفيل اللهم الا ان يقال

والرسول قد يستعمل مرادفا وقد يخص بمن هو صاحب كتاب
او شريعة فيكون اخص من النبي واشتقاقه من النبا بمعنى الخبر
او بمعنى الارتفاع او هو منقول من النبي بمعنى الطريق والكلام
النبي للعهد الخارجي اذ المراد به الفرد الكامل على ما ينصرف اليه
الذهن في المقام الخطابي ستفترق امتي اي امة الاجابة وهم
الذين امنوا به وهو الظاهر فان اكثر ما ورد في الحديث على
هذا الاسلوب يراد به اهل القبلة قال بعض شراح الحديث
ولو حمل على امة الدعوة لكان اروج وانت تعلم بعده جدا فانه
فرق الكفر اكثر من هذا العدد بكثير ثلثا وسبعين فرقة السين
اما للتاكيد فان ما هو محقق الوقوع قريب كما قيل في قوله تع
ولسوف يعطيك ربك فترضى او بمعناه الحقيقي اشارة الى ان الا
ختلاف متراخ عن حيوته صلى الله عليه وسلم وما يتوهم من انه ان حمل
على اصول المذاهب فهي اقل من هذا العدد وان حمل على ما يشمل



يشمل الفروع فهي اكثر من هذا العدد منه توهم لا مستند
له لجواز كون الاصول التي بينها مخالفة معتد بها هذا العدد
وقد يقال لعلهم في بعض الاوقات بلغوا هذا العدد
وان زادوا او نقصوا في اكثر الاوقات كلها في النار من حيث
الاعتقاد فلا يرد انه ان اريد الخلود فيها فهو خلاف الا
جماع فان المؤمنين لا يخلدون فيها وان اريد مجرد الدخول فيها
فهو مشترك بين الفرق اذ ما من فرقة الا وبعضها عصاة
والقول بان معصية الفرقة الناجية مطلقا مغفورة
بعيد جدا ولا يبعد ان يكون المراد استقلال مكثهم في النار
بالنسبة الى سائر الفرق ترغيبا في تصحيح العقائد الا واحدة
قيل ومن هم اي الفرقة الناجية قال الذين هم على ما انا
عليه واصحابي رواه الترمذي والاصحاب جمع صحب جمع صاحب
او جمع صحب مخفف صحب بمعنى صاحب فهو من راى النبي
صلى الله عليه وسلم مؤمنا به سواء كان في حال البلوغ او قبله

بعد طول صحبته وهذه اشارة الى مقاصد هذه
الرسالة عقائد المراد بالعقائد المراد بالعقائد ما يتعلق
الغرض بنفس اعتقاده من غير تعلقه بكيفية العمل ككونه
تعالى عالما قادرا الى غير ذلك من مباحث الذات والصفات
وتسمى تلك الاحكام اصولية وعقائد واعتقادية ويقابلها
الاحكام المتعلقة بكيفية العمل كوجوب الصلوة
والزكاة والحج والصوم وتسمى شرائع وفروعا واحكاما ظاهرة
الفرقة الناجية وهم الاشاعرة التابعون في الاصول للشيخ
ابي الحسن الاشعري فهو منسوب الى الاشعر قبيلة
من اليمن وقيل الجد الى ابو موسى الاشعري رضي الله عنهما
فان قلت كيف حكم بان الفرقة الناجية هم الاشاعرة وكل فرقة
تزعم انها الناجية قلت سياق الحديث مشعر بانهم المعتقدون بما
روى عن النبي صلعم واصحابه وذلك انما ينطبق على الاشاعرة
فانهم يتمسكون في عقائدهم بالاحاديث الصحيحة المنقولة عنه

صلعم وعن اصحابه ولا يتجاوزون عن ظواهرها الا لضرورة
ولا يسترسلون مع عقولهم كالمعتزلة ومن يحذو حذوهم
ولا مع النقل عن غيرهم كالشيعة المتبعين لما روى
لما روى عن ائمتهم لاعتقادهم العصمة فيهم قال ابن المطهر
الحلي في بعض تصانيفه قد بحثنا عن هذا الحديث مع الاستاذ
نصير الدين الطوسي في تعيين المراد من الفرقة الناجية فاستقر
الراي على انه ينبغي ان تكون تلك الفرقة مخالفة لسائر الفرق
مخالفة كثيرة وما هي الا الشيعة الامامية فانهم على الوجه المذكور
بين جميع الفرق مخالفة بينة بخلاف غيرهم من الفرق فانهم متقاربون
في اكثر الاصول قلت الشيعة توافق المعتزلة في اكثر
الاصول ولم يخالفوهم الا في مسائل قليلة اكثرها يتعلق بالامامة
وهي بالفروع اشبه بل الاليق بذلك هم الاشاعرة فان مذهبهم
مخالفة لاكثر اصول المذاهب لا يوافقهم فيها غيرهم كمسئلة
الكسب وقدرة الله مع كونه غير جسم وتنزهه عن الجهة
بل جواز رؤية كل موجود من الاعراض وغيرها حتى جوزوا
جوزوا

رؤية الاهلة والطعوم والروائح وجواز رؤية اعمى الصين
بقة اندلس واستناد الممكنات كلها الى الله تع ابتداء وكون صفات
الله لا هي عين الذات ولا غيرها والتوقف بين الارادة و
الرضا الى غير ذلك من المسائل التي شنع مخالفوهم عليهم فيها
كما شحنوا به كتبهم اجمع الاجماع ههنا بمعنى الاتفاق لا بالمعنى
المصطلح وهو اتفاق مجتهدي الامة في عصر على حكم من
احكام الدين فان المذكورات ليست كذلك ولذلك نسب الى طائفة
مخصوصة وهم السلف من المحدثين العارفين باحاديث رسول الله صلعم
وتمييز اقسامها الصحيح والحسن والضعيف وغيرها ونقدها عن
الموضوعات وائمة المسلمين واهل السنة والجماعة رض على ان العالم
هو في الاصل ما يعلم به الشيء كالخاتم لما يختم به وغلب على ما يعلم به
الله وهو ما سوى ذاته وصفاته حادث ولما كان الفلاسفة كلهم
على اطلاق الحدوث على المسبوقية بالذات بالعدم بمعنى ان كونه مسبوقا
بوجود الفاعل يستلزم تقدم عدمه على وجوده بالذات
وحاولوا بيان ذلك بمقدمات فصلناها في حواشي الشرح الجديد



الجديد للتجريد وبينا انه لا يتم استدلالهم كيف والتقدم الذاتي
كان بجزء من علته التامة قطعا قبل تحقق العلة التامة البسيطة
وهو خلاف مذهبهم وصرح الجمهور اردف ذلك بقوله كانبعدية بعد
ان لم يكن اي وجد بعد العدم بعدية زمانية كما هو المتبادر في
المعنى الاول لمجرد اصطلاح من الفلاسفة والحكماء في هذا الحكم
هو الفلاسفة فان ارسطاطاليس واتباعه ذهبوا الى قدم العقول
والنفوس الفلكية والاجسام الفلكية بموادها وصورها الجسمية
والنوعية واشكالها واضوائها والعنصريات بموادها ومطلق صورها
الجسمية والنوعية لا اشخاصها وصورها النوعية فان الجنس فان
صور خصوصيات انواعها لا يجب ان تكون قديمة والظاهر من كلامهم
ان قدمها بانواعها ونقل عن افلاطون القول بحدوث العالم
فقيل انه اراد بالحدوث الذاتي وقد رايتنا انا كنا بالخط واحد
من الفلاسفة الاسلامية قد نسخ قبل هذا التاريخ بارجاعه
وذكر فيه نقلا عن ارسطاطاليس ان الفلاسفة كلهم اتفقوا على
قدم العالم الا رجلا واحدا منهم فقال مصنف ذلك الكتاب

ان مراد ارسطو من هذا الرجل افلاطون فلا يمكن حمله على الحدوث
الذاتي كما لا يخفى ثم نقل الحدوث الزماني عنه مخالف لما اشتهر
من قوله بقدم النفوس الانسانية وقدم البعد المجرد ونقل
جالينوس التوقف لذلك الحكيم بعد من الكلام ليتوقف فيما هو من اصول
الحكمة عندهم استدل المتكلمون على مذهبهم بانه لا يخلو اما ان
يكون جميع ما لا بد منه في وجود ممكن ما حاصلا في الازل اولا فان
كان الاول لزم وجود ذلك الممكن في الازل لامتناع تخلف المعلول
عن علته التامة وان كان الثاني فاذا حدث ممكن ما فاما ان يكون
حدوثه من غير حدوث امر آخر فيلزم وجود الممكن بدون تمام علته
واما ان يكون بسبب حدوث امر آخر فننقل الكلام اليه حتى يلزم
التسلسل وانت خبير بانه لو حصل لامر الحادث الذي هو علة
لحدوثه معد الوجود الاخص يلزم التسلسل المستحيل عندهم لان من
شرط استحالته عندهم الاجتماع في الوجود فلا يلزم الا ازليته
حينئذ هذا المعد بحيث تدعي ان المعدات الغير المتناهية
لا تنتظم الا بحركة سرمدية فيلزم قدم المتحرك بهذه الحركة



سواء كان جسما او غيره دعوى من غير برهان وكذا دعوى
كون المحدثات لا بد ان تسبق بمادة قديمة للصور المتعاقبة الواردة
عليها واجيب عن هذا الدليل بوجوه الاول باختيار الشق
الاول وهو ان جميع ما لا بد منه في وجود ممكن ما حاصل في الازل
ومنع لزوم كون ممكن ما ازليا لجواز ان يكون وجود الممكن في الازل
محالا وانما الممكن وجوده فيما لا يزال وانت تعلم انه لما فرض
تحقق جميع ما لا بد منه في وجوده في الازل يكون غير ممكن في الازل
خلاف المفروض لان الامكان مما لا بد منه في وجوده وقد فرض
تحقق جميع ما لا بد منه في وجوده الثاني باختيار الشق الثاني
وهو انه لم يكن جميع ما لا بد منه في وجوده متحققا في الازل اذ من جملته
تعلق الارادة بوجوده في الازل فلم يتعلق الارادة بوجوده فيه
بل بوجوده فيما لا يزال الا وقتا لا بتداء ولا يرد عليه
ان التعلق الازلي بوجوده اما ان يكون متمما لعلة وجوده اولا
وعلى الاول يلزم وجوده في الازل لامتناع التخلف وعلى الثاني
يحتاج المعلول الى امر آخر سوى هذا التعلق وهو خلاف المفروض

على انا ننقل الكلام الى ذلك الامر اذ انا نقول القدرة تؤثر على وفق
الارادة وقد تعلقت الارادة بوجوده وقت معين فلا يوجد
الا فيه فان قيل لا بد من اختيار شق من الترديد الذي اوردناه
قلنا ان اردتم انه متى تعلقه وجوده فيما لا يزال فنختار انه كذلك
وان اردتم انه متى تعلقه وجوده فيما لا يزال فنختار انه كذلك لا
يلزم ازليته ولا احتياجه الى امر آخر فان الفاعل المختار اذا اراد
جسما على صفة معينة كالطول او القصر مثلا يجب المعلول بتلك
الصفة فكذا هاهنا لما تعلق ارادة الفاعل المختار بوجود الحادث لم
يتصور الا كونه حادثا والحاصل ان المعلول انما يوجد بارادة الفاعل
المختار على النحو الذي تعلق به ارادته سواء كان مقارنا
لوجوده او متاخرا عنه وقد يقال ان الازل فوق الزمان ومعنى
كون الشيء ازليا ان يكون سابقا على الزمان فالواجب لما كان
متعاليا عن الزمان لا يوصف بكونه في الزمان كما لا يوصف بكونه في
المكان فلا شيء غيره في الازل وانما يوجد ما يوجد على حسب ما
تعلقت به الارادة الازلية من تخصيصها الممكنات باوقاتها و

والزمان من جملة الممكنات وقد تعلقت الارادة الازلية بوجوده
المتناهي وليس انه متقدم عليه بالزمان اذ الواجب ليس
بزماني حتى يقال انه متقدم على غيره بالزمان فان قيل لا شبهة
في ان الارادة القديمة بذاتها ليست كافية في وجود الممكن وعلى
فرض ان تكون كافية يلزم قدم الممكن فلا بد من تعلقها فحينئذ
هذا التعلق ان يكون حادثا او قديما وعلى الاول يلزم التسلسل
لانا ننقل الكلام الى سبب هذا التعلق حتى يلزم التسلسل وعلى الثاني
قدم الممكن الذي تعلق به الارادة فقد اجيب عنه تارة بان التعلق
امر عدمي فلا يحتاج الى مخصص بوقت دون وقت فلا يلزم
فالتسلسل في الامور الاعتبارية وهي التعلقات غير ممتنع وانت
تعلم ان اختصاص كل صفة سواء كانت وجودية او عدمية بوقت يحتاج
الى المخصص بالبديهة واما التسلسل في الامور الاعتبارية التعلقات
بان يكون مخصص تعلق الارادة بذلك الوقت تعلق الارادة بتعلق
الارادة في ذلك الوقت وهكذا حتى تكون ارادة وجود الممكن في

لانه اراد ارادة وجوده في ذلك الوقت في ازل اراد ارادة وجوده في ذلك الوقت لانه

ذلك الوقت لانه اراد ارادة تلك الارادة وهكذا فيتسلسل تعلقات
الارادة من جانب المبدأ وتنتهي من الجانب الآخر الى ارادة ذلك
الممكن فيجوز ان يكون الحال كما تقول به الفلاسفة في تعاقب الاستعدادات
الغير المتناهية حتى تنتهي الى الاستعداد القريب الذي يلي الوجود
فقد عليه انه بطريق قطع النظر عن جريان التطبيق فيه انه يلزم
انحصار الامور الغير المتناهية بين حاصرين وهما نفس الارادة
وتعلقها الذي يلي الممكن قلت وانت تعلم انه لا انحصار هاهنا
بين الحاصرين اصلا بل ذات الارادة محفوظة في جميع المراتب
ويتوارد عليه تعلقات مترتبة غير متناهية على نحو تعاقب
الاستعدادات الغير المتناهية على المادة فليس الارادة ولا المريد
طرف السلسلة فالقول بالانحصار هاهنا وهم ظاهر الفساد
ولذا طرى عن بعض من يعتقد عليهم الاتكال بالاعتقاد والرجحان
الثالث من الايرادات على دليل لزوم النقض بان جريان هذا الدليل
يقتضي ان لا يوجد شيء من الحوادث اليومية واجيب بان

بان النسل اللازم من حدوث العالم باسره هو النسل في الامور
المرتبة المجتمعة في الوجود وهو محال واما النسل في الحوادث اليومية فهو
في الامور المتعاقبة ولا يجامع المتقدم المتأخر ومثل هذا النسل
ليس بمحال عندهم فان الافلاك قديمة عندهم وحركتها دائمة فهي
ذات جهتين الاستمرار والتجدد فمن جهة الاستمرار صدرت عن القديم
ومن جهة التجدد صارت واسطة في صدور الحادث عن القديم وانت
مما سبق خبير بانه يمكن ان يكون صدور العالم من حيث التوزيع هذا
الوجه فلا يلزم القدم الشخصي في اجزاء العالم بل القدم الجنسي بان
يكون فرد من افراد العالم لا بعينه على سبيل التعاقب موجودا وقد قال
بذلك بعض المحدثين وقد رايت في بعض تصانيف ابن تيمية القول به
في العرش وقال الامام حجة الاسلام في الجواب المذكور ان هذه الحركة
اما ان يستند الحوادث من حيثية انها مستمرة او من حيثية انها متجددة فان كانت
من حيثية انها مستمرة فكيف صدر من مستمر متشابه الاجزاء شيء في بعض
الاحوال دون بعض وان كانت من حيثية انها متجددة فسبب تجددها
في نفسها فيحتاج الى سبب آخر البتة ويتسلسل واعترض عليه بان هذا

التسلسل جائز عندهم لعدم وجوب اجتماع الآحاد وهم قائلون بجواز التسلسل
في الامور المتعاقبة ووقوعه فيها قلت الحركة عندهم عبارة عن انقضاء
شيء وحدوث شيء آخر فاذا عدم جزء من الحركة فلا بد لعدمه من علة
وتلك العلة اما امر موجود او عدم امر موجود او بعضها امر موجود وبعضها
عدم امر موجود وعلى الاول ننقل الكلام الى علة ذلك الامر وهكذا حتى
يلزم التسلسل في الامور الموجودة المجتمعة المترتبة وعلى الثاني يكون ذلك العدم
عدم جزء من اجزاء علة وجوده ضرورة ان ما لا يكون وجوده معلولا لوجود
شيء لا يكون عدمه علة لعدمه فيلزم التسلسل في الموجودات التي هذه
الاعدام اعدام لها وعلى الثالث لا بد ان يكون احد القسمين من
الامور الموجودة المترتبة وتلك الاعدام او كلاهما غير متناه وعلى الاول
يلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة المجتمعة والحاصل انه يلزم التسلسل في
الامور الموجودة المترتبة المجتمعة اما في جانب وجوده السابق او في جانب
علة عدمه اللاحق لان عدمه ان كان بسبب امر موجود او عدم امر يستلزم
امر موجود كعدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع يستلزم التسلسل في
المترتبة المجتمعة الحادثة في جانب عدمه وان كان بسبب عدم امر موجود لا يستلزم



يستلزم امر وجود لزم التسلسل المذكور وقت وجود ذلك الحادث في نفس
علته التسلسل الثالث فان قلت على تقدير ان يكون عدم كل جزء مستندا
الى عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع لا يلزم الترتيب بين تلك
الموانع حتى يلزم التسلسل المستحيل لا يلزم اجتماع تلك الموانع في الوجود
ايضا لجواز ان يكون حدوث كل واحد منها في آن قبله انتفاء سابقه من الموانع
قلت تلك الموانع متعاقبة في الحدوث فان اجتمعت في الوجود لزم
التسلسل المستحيل لان آحادها مترتبة في الحدوث بحسب الزمان مجتمعة
في الوجود فيجري فيه البرهان التطبيقي ولا يقدح فيه عدم ترتبها بحسب الذات
كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة فانا ناخذ السلسلة المبتداة من الحادث في اليوم
ونطبقها على السلسلة المبتداة من الحادث بالامس ونسوق البرهان
وان لم تجتمع في الوجود ننقل الكلام الى علة عدمها حتى يلزم التسلسل
المستحيل في الموجودات الحادثة وقت عدمها او وقت وجودها فان
علة عدم كل مانع اما عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع او عدم
جزء من اجزاء علته وعلى الاول يلزم وجود الموانع المترتبة في الحدوث
الغير المتناهية وعلى الثاني يلزم ان يكون لتحقق ذلك المانع موقوفا

على امور غير متناهية مترتبة فيلزم التسلسل المستحيل في اسباب
وجوده الوجه الرابع ما عول عليه بعض المتاخرين وهو ان
بتوارد الاستعدادات الحادثة الغير المتناهية على مادة قديمة
او عدم تناهي حوادث متعاقبة مع وجود قديم مطلقا سواء
كان تلك الحوادث واردة على القديم عارضة له اولا غير معقول
لان القديم يجب ان يكون سابقا على كل حادث اذ القديم لا يكون
مسبوقا بالعدم والحادث يكون مسبوقا به فلا بد ان يكون سابقا
على كل واحد مما يصدق عليه الحادث وهذا يوجب ان يكون له حالة
يتحقق بها سبقه على كل واحد مما يصدق عليه الحادث وما كان
مقارنا مع واحد منها لا يكون سابقا على كل واحد منها بل على
بعضها وهو ظاهر بضرورة العقل ويلزم من توارد الحوادث الغير
المتناهية عليه ان لا يوجد له تلك الحالة بل مقارنته دائما مع بعض
الحوادث والمنافاة بين دوام المقارنة مع بعض الافراد والسبق
على كل فرد بديهية قلت هذا بديهة الوهم لا بديهة العقل فان
تقدم القديم على كل فرد من افراد الحوادث انما يستلزم كون القديم



القديم متحققا في الزمان السابق على كل فرد منها وان كان مقارنا
لفرد آخر منها وههنا لما كان القديم موجودا مع انتفاء كل فرد من الحوادث
اذ ما من فرد منها الا والقديم موجود قبله مع الحادث السابق
عليه فيتحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة لفرد منها وانما
يلزم ما ذكره لو لزم سبق القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث في زمان
واحد وهو ليس كذلك بل انما يلزم ذلك في الحوادث المتناهية واما
الغير المتناهية فيتحقق القديم على كل واحد منها مع دوام المقارنة
لفرد منها وهو ظاهر وقد يعترض عليه بان المنافاة انما يلزم
لو استلزم حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي الذي هو عين
الافراد الموجودة وليس كذلك وانت تعلم فساده لان حدوث
كل فرد يستلزم حدوث المجموع فان كل فرد جزء من المجموع وحدوث
الجزء يستلزم حدوث الكل بديهة وكانه توهم ان حدوث الكل
المجموعي انما يتحقق بان لا يكون شيء من آحاده موجودا اصلا ثم يوجد
وهو توهم بعيد فقد قدح بعض الفضلاء في مذهب الفلاسفة بان
وجود الماهية ليس الا في ضمن الافراد وهي يلزم حدوث كل

فرد من افراد الحوادث فيلزم عليهم تحيتها فلا يتصور قدم النوع

مع حدوث كل فرد قلت هذا كلام سخيف لان مرادهم من قدم

النوع ان لا يزال فرد من افراد ذلك النوع موجود بحيث لا

ينقطع بالكلية ومن البين ان حدوث كل فرد لا ينافي ذلك

اصلا وليت شعري ماذا يقول هذا القايل في الورد الذي لا

يبقى فرد منه اكثر من يوم او يومين مع ان الورد باق اكثر من شهر

وشهرين وبديهة العقل تحكم بانه لا فرق بين المتنازع فيه

المتنازع في مثل هذا الحكم الوجه الى اثبات الابراد على دليل

ان برهان التضايف بل غيره من البراهين كبرهان التطبيق يدل

على بطلان التسلسل في الامور الموجودة المترتبة سواء كانت مجتمعة

الوجود ام لا وذلك لان حاصل برهان التضايف انه لو ذهبت

سلسلة المتضايفين الى غير النهاية لزم ان يكون عدد احد المتضا

يفين اكثر من عدد المضايف الاخر وهو محال لان المتضايفين

متكافئان في الوجود ضرورة بيان الملازمة انه لو كان التسلسل من جانب

المبدا واخذنا سلسلة من مسبوق معين كالمولود الاخير



الاخير فهذا المولود له مسبوقية بلا سابقية وكل واحد من

آحاد السلسلة له سابقية ومسبوقية فيكون عدد السابقيات

والمسبوقيات فيما بين فوق المولود الاخير ويبقى المولود الاخير

مسبوقية بلا سابقية فيزيد عدد المسبوقيات على عدد السابقيات

بواحد وهو محال ولا يتوهم ان هذا الدليل انما يدل على بطلان

التسلسل من جانب واحد اما اذا كان من الجانبين كما نحن فيه فلا ينفيه

هذا الدليل فان الحوادث كما لا اول لها لا آخر لها فكل ما له مسبوقية

فله سابقية فلا يظهر الخلف في ذلك لانا اذا اخذنا واحدا من

آحاد السلسلة كالمولود الاخير وقطعنا النظر عما بعده يجب ان يكون فيما

قبله من الآحاد سابقية لا يكون بازائها مسبوقية حتى يتكافى

المسبوقية التي في المبدا وكذا ان تناهت يجب ان يكون فيما تحت المبدا

مسبوقية لا يكون بازائها سابقية كما وجد في المبدا سابقية

ليس بازائها مسبوقية لتكافؤ عدد السابقيات والمسبوقيات فيلزم انتهاء

السلسلة في الجانبين ومن البين ان هذا البرهان يجري في الامور

المتعاقبة في الوجود ايضا لان عدد احد المتضايفين لا يزيد على عدد

الآخر سواء اجتمع في الوجود او تعاقب مثلا لا يمكن ان يكون الابوات
ازيد من البنوات سواء اجتمعا في الوجود او تعاقبا فيه وكذا برهان
التطبيق يجري في الامور المتعاقبة في الوجود لان التطبيق في الوهم لا
يقتضي الاجتماع في الوجود الخارجي بل العقل بمعونة الوهم اذا اخذ
جملة من الحوادث المترتبة الغير المتناهية وجملة اخرى غير متناهية
من الحادث الذي قبل مبدأ الجملة الاولى او بعدها وتوهم انطباق مبدأ
الجملة الاولى على مبدأ الجملة الثانية ينطبق سائر آحاد الاولى على سائر
آحاد الثانية وتنسحب الدليل الى آخره فان كان يجوز توهم التسلسل في الامور
المتعاقبة لعدم جريان الدليل بناء على امتناع التطبيق فمنظور فيه
وان كان ذلك لان السلسلة الغير المتناهية غير موجودة هناك
والتطبيق وان كان جاريا لكن المدعى متخلف لان غير المتناهي غير
موجود هناك وليس المدعى الا امتناع السلسلة الموجودة الغير
المتناهية وما لم تجتمع الآحاد لا تكون السلسلة الغير المتناهية
موجودة فيرد عليه ان مقتضى الدليل عدم جوازها اصلا لا على سبيل
الاجتماع ولا على سبيل التعاقب فالسلسلة الغير المتناهية الموجودة



المفروضة ههنا وان لم تكن موجودة مجتمعة فهي موجودة متعاقبة
فان جميع الحوادث موجودة في جميع الازمنة بمعنى ان كل واحد من آحا
دها موجود في جزء من تلك الازمنة والوجود اعم من ان يكون في الآن
او في الزمان والوجود في الزمان اعم من ان يكون على سبيل الاجتماع او
على سبيل التعاقب بل الوجود عند الفلاسفة فرد آخر ينسبونه الى
الدهر فانهم يقولون ان المبادي العالية موجودة في الدهر و
الدهر وعاء الزمان فالوجود في الزمان على سبيل التعاقب نحو من
الوجود الخارجي فلا خروج من الوجود الخارجي ثم لا يخفى انه اذا سلم
جريان التطبيق فالمحذور الذي يظهر منه هو اما الانتهاء او تخلف
عدم او مساواة الجزء للكل وهذا المحذور ان يجريان في صورة
التعاقب فان العدد الذي يساوي جزءه كله يستحيل في نفس الامر بمعنى
انه يستحيل ان يصدق في نفس الامر لشيء من الاشياء سواء كان آحاده مجتمعة
او غير مجتمعة فان البداهة حاكمة بان طبيعة العدد بل الكم مطلقا
يأبى عن قبول مساواة جزئه لكله فليتأمل واعلم ان العلامة
شرط في بطلان التسلسل الاجتماع والترتيب وقد سبق ان ما حاده على

الشرط الاول واما الشرط الثاني فقد وجه اشتراطه بانه لو لم يكن
بين الآحاد ترتب لم يكن للعقل التطبيق اذ لا نظام فيها مضبوطا
حتى يلزم في تطبيق بعضها على بعض انطباق الكل على الكل بحذاء الآحاد
المترتبة فانه يلزم هناك من تطبيق المبدا على المبدا انطباق كل واحد
من آحاد السلسلة الثانية على نظيره في آحاد السلسلة الاولى و
استوضح ذلك بسلسلة ممتدة وكذا في الخط فانه يكفي في الاول تطبيق
المبدا على المبدا وفي الثاني لا بد من تطبيق كل واحد على التفصيل وذلك
مما يعجز عنه العقل في صورة عدم التناهي وعلى هذا الشرط اعتمد وا في
قولهم بعدم تناهي النفوس الناطقة المجردة قلت انه يكفي التطبيق
الاجمالي فهو جار في غير المرتبة بان يلاحظ العقل ان كل واحد
من تلك الجملة اما ان يكون بازائه واحد من الاخرى اولا وعلى الاول
يلزم المساواة وعلى الثاني يلزم الانقطاع وان لم يكف التطبيق
الاجمالي لم يكن جاريا في صورة الترتب ايضا اذ لا يتمكن العقل
من ملاحظة كل واحد واحد بازاء كل واحد واحد مفصلا
ودعوى ان هذا الاجمالي كاف دون الاجمالي في الصورة الاولى



الاولى فكم بالبرهان بدفع ذلك بان في السلسلة المترتبة
بنتقل الزيادة الى طرف اللاتناهي فيظهر الانقطاع في غير المترتبة
لا يظهر الانتقال بل ربما كان الزيادة في الاوساط و
لي هنا كلام آخر يندفع به هذا الدفع وهو ان الامور الغير
الغير المتناهية مطلقا تستلزم الترتب لان المجموع متوقف على
المجموع بلا واحد وهذا المجموع يتوقف عليه اذا سقط عنه واحد
آخر وهكذا فاذا توهم تطبيق المجموعات المترتبة يظهر التناهي في المجموعات
والمجموع الذي ينتهي اليه سلسلة المجموعات يكون لا محالة
مجموعا لا يكون بعده مجموع آخر وذلك هو الاثنان فالمجموعات
الموجودة هناك تنتهي بمرتبة متناهية الى الاثنين فيكون
المجموع الاول متناهيا وان شئت قلت لا بد من تحقق الواحد
والاثنين والثلثة وهكذا الى غير النهاية فتنطبق السلسلة
المبتداة من الواحد على السلسلة المبتداة مما فوقه فان قلت
انما يلزم ما ذكرت لو كان العدد مركبا من الاعداد التي تحته
وهو ممنوع كما اشتهر من ارسطاطاليس ان العدد مركب من الوحدات

لا من الاعداد التي هي اقل منه فان تركب العشرة من اربعة وستة
ليس اولى من تركبها من الثمانية والاثنين ولا من غيرهما من الا
عداد التي تحتها فاما ان يكون تركبها منها جميعا فيلزم ان
يكون لها اجزاء متخالفة متغايرة فيتحقق تمام ماهية شيء
واحد وهو محال واما ان يكون شيء من تركبها منها وهو باطل
الاول فتعين الثاني قلت هذا الكلام انما يتمشى اذا كان لكل
عدد صورة نوعية مغايرة لوحداته اما اذا كان محض الوحدات
فلا يتصور ذلك اذ حينئذ يكون كل مرتبة من الاعداد نوعا آخر متميزا
عن سائر المراتب بخصوصية المادة فقط لا بصورة مغايرة لها
ويكون هذا من خواص الكم المنفصل والعجب ان بعض المتاخرين
مع تصريحه بان العدد محض الوحدات وليس فيه صورة نوعية
نفى تركبه من الاعداد التي تحته ومن البين ان واحدا وواحدا
يكون جزء واحدة وواحدة ثم عدم تركب العدد من الاعداد
التي تحته لا ينافي تركب معروض العدد من معروض تلك الاعداد
فانا نعلم بداهة ان زيدا وعمرا جزء زيد وعمرو وخالد فانه

فان مجموع زيد وعمرو اي معروض الهيئة الاجتماعية مغاير
لمجموع زيد وعمرو وخالد اي معروض تلك الهيئة الاجتماعية وليس
المعروض الاول خارجا عن المعروض الثاني ولا عينا
له فيكون جزءا منه وعلى ذلك يبتني ما اختاره بعض المحققين
في مذهب الفلاسفة من استناد المعلولات المتكثرة الى الامور
الموجودة دون الاعتبارات العقلية بان يصدر عن آ
وحده ب وعن ب وحده ج وعن مجموع آ ب د
حتى يحصل معلولات متكثرة في مرتبة واحدة وعليه يبتني
البرهان المشهور على اثبات الواجب من غير توقف على ابطال
الدور والتسلسل فان محصله انه لو ترتب ممكنات
الى غير النهاية فكل واحد من السلسلة مستند الى علة
موجودة فيها واما المجموع فعلته اما نفس المجموع او جزء
او خارج عنه والاول والثاني باطلان على ما بين في موضعه
فتعين الثالث والخارج عن جميع الممكنات هو الواجب
ولا قدح في هذا الدليل الا بان نختار ان تسلسل المجموع

الى جزء علمنا فصلنا في بعض رسائلنا تعلم ان للعقل
الاقل جزء من المتعدد الاكثر وما يتوهم من انه ليس
هناك الا الاتحاد وهم فاسد مخالف لحكم العقل فان
قلت فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون معلومات الله تع متنا
هية والا انتقض البرهان بها قلت لو كان علم
الله تع بالاشيا بصور مفصلة لكان الامر كما ذ
كرت لكن ذلك ممنوع لجواز كون علمه تع واحدا بسيطا كما ذهب
اليه المحققون فلا تعدد في المعلومات بحسب علمه فلا يتصور
التطبيق ولذلك ذهب الفلاسفة الى ان علمه تع علم اجمالي
وذهب بعضهم الى نفي علمه تع بالاشيا الغير المتناهية
والتحقيق علم الله تع ليتدرج ببسطه في الكلام لا يحتمل
هذا المقام فان قلت معلومات الله تع غير متنا
هية سواء كان العلم المتعلق بها واحدا او متعد



متعددا فيجرى التطبيق في المعلومات قلت تعتبر حدوث
العالم يكون الممكنات المتصفة بالوجود الخارجي
متناهية لان الحوادث لها مبدا والحوادث لا تنقطع لكنها
لا تبلغ مبلغ اللاتناهي فانها ليست غير متناهية
وان كانت غير واقفة عند حد فالتطبيق ان كان
بحسب وجودها في علم الله تع فهي هناك متحدة غير
متكثرة وان كان بحسب وجودها في الخارج فهي متنا
هية واعلم ان المتكلمين ينفون الوجود الذهني
ويثبتون علم الله تع بالحوادث الغير المتناهية
ولما كان من اجلى البديهيات ان التعلق بين العلم
والمعدوم الصرف محال التجاوا الى القول بان تعلق العلم
بالحوادث انما يتحقق وقت وجودها وان صفة العلم
قديم والتعلق حادث فاثبت جبير بان العلم

ما لم يتعلق بشيء لم يصر ذلك الشيء معلوما بالفعل
فيلزم عليهم ان لا يكون الله تعالى عالما في الازل
بالحوادث تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا مخلص عن ذلك
فان قلت قد حقق في موضعه ان العلم الاجمالي
علم بالفعل وهو التعقل البسيط الذي جعله
الفلاسفة مستفادا من المبادي العالية والتفصيل انما
هو للنفس من حيث هي نفس قالوا العقل الاجمالي
للمبادي هو الخلاق للصور التفصيلية في الخارج و
لكنا نقول العقل الاجمالي فينا ايضا
مبدأ للصور التفصيلية في اذهاننا وانما اشبعنا
الكلام في هذا المقام لانه من اصعب العقبات التي
وقد كثر فيه تعارك الاراء وتصادم الاهواء ولم يات جمهور
المتكلمين

المتكلمين في هذا الشيء تعلق بقلب الاذكياء بل اجتهدوا
في ايراد الشبه البعيدة التي يأباها الطبع المستقيم اشد الاباء
باقوى نفوس الناظرين فيها مايلة الى مذهب الحكماء بل
الادلة التي اوردوها شانها ذلك بلا امتراء ثم اقول كما
ان البعد المكاني متناه ومع ذلك يتكرر في العقل المشوب
بالوهم ان ههنا امتدادا غير متناه والعالم واقع في جزء
من اجزائه كذلك الامتداد الزماني متناه وان كان الوهم
يأبى عن تناهيه ويتوهم ان ههنا امتدادا زمانيا غير
متناه كما يأبى عن تناهي الامتداد المكاني ويتوهم ان
ههنا امتدادا مكانيا غير متناه وكما لا عبرة لحكم الوهم في
الامتداد المكاني لا عبرة به في الامتداد الزماني ايضا وقولهم
بانا نجزم بتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وان لا يكون الا
امتداد كذلك الا اذا كان له راس موجود ممنوع فانا نجزم في الامتداد
المكاني ايضا بالتقدم والتاخر بين اجزائه بحسب الوضع والترتيب
من غير ان يكون له راس موجود بل نقول توهم هذين الا

متناهية مركوزة في فطرة الوهم والبراهين تقتضي بامتناعها
واذا كان الزمان متناهيا لم يكن قبله شيء الا انه غير متناه كما
انه ليس فوقه الحد شيء لا لان الخلا غير متناه فالله تعالى متقدم
على الزمان لا بالزمان بل بنحو آخر من التقدم لا يتعداه يستحيل
ذاتيا كما ذكره المتكلمون فهذه مقدمات اذا لاحظها الذكي انقلع
من نفسه الركون الى المذهب الباطل في هذا المطلب
السمو فوقها هو خير وعلى ان العالم قابل للفناء اي للعدم
الطاري على الوجود واختلفوا في وقوعه فقال بعضهم انه سيفنى
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ونظايره ويلزمهم فناء الجنة
النار واهلها ثم ان الله يعيدها بعد الاعدام ولا يرد
عليهم ان من يدخل في الجنة وهي دار الخلود ويلزم على هذا فناؤه
اذ لهم ان يقولوا انها دار الخلود بعد استقرار اهل النار والجنة
كل في مقرهم يوم الحساب قال الامام حجة الاسلام في الاحياء
الممكن في حد ذاته هالك دايما وقال في مشكوة الانوار ترقى العا
رفون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة فرأوا بالمشاهدة



هذه الغاية انه ليس في الوجود الا الله وان كل شيء هالك
الا وجهه لا انه يصير هالكا في وقت من الاوقات بل هو هالك
ازلا وابدا وذهب الكرامية الى انه لا يقبل الفنا وان لم يجب الكو
في حدوثه وعلى ان النظر اي اجمع اهل الحق على ان النظر وهو
الفكر في معرفة الله تعالى اي لاجل معرفته في ههنا تعليلية كما في
قوله عذبت امراة في هرة فالمراد معرفته تعالى ههنا التصديق
بوجوده وصفاته الكمالية الثبوتية والسلبية بقدر الطاقة
البشرية واما معرفته تعالى بالكنه فغير واقع عند المحققين
ومنهم من قال بامتناعه كحجة الاسلام وامام الحرمين والصوفية
والفلاسفة ولم اطلع على دليل منهم سوى ما قال ارسطو في
عيون المسائل انه كما يعتري العين عند التحديق في جرم الشمس
ظلمة وكدرة تمنعها عن تمام الابصار كذلك يعتري العقل عند اكتناه
ذاته تعالى حيرة ودهشة تمنعه عن اكتناهه وهو كما ترى كلام
خطابي بل شعري وقد يستدل على امتناعها بان حقيقته ليست
بديهية والرسم لا يفيد الكنه والحد ممتنع لانه بسيط ووجه ضعف

علم

لان البسائط العقلية محتاجة الى البرهان وافادة الر
سم الكنه ليس كليا لكن لا دليل على امتناع افادته الكنه فى
شئ من المواد وعدم البداهة بالنسبة الى جميع الاشخاص
لحتاج الى دليل فربما يحصل بالبديهة بعد تهذيب النفس
لشرائع الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسمانية
والاحاديث الدالة على عدم حصولها كثيرة مثل قوله صلعم سبحانك
ما عرفناك حق معرفتك وتفكروا فى الاء الله تع ولا تفكروا فى
ذاته تع فانكم لن تقدروا قدره وقال الصديق رضى الله عنه العجز
عن درك الادراك ادراك وضمنه المرتضى فقال العجز عن درك
الادراك ادراك والبحث عن سر الذات اشراك واجب شرعا
لقوله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله وقل انظروا ماذا فى السموات والا
رض ولقوله عم حين نزل ان فى خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار لآيات لاولى الالباب ويل لمن لاكها بين لحييه
ولم يتفكر فيها والامر هنا للوجوب لانه صلعم وعد بترك الفكر
فى دلائل معرفة الله تعالى ولا وعيد الا على ترك الواجب وعند

المعتزلة واجب عقلا لان شكر المنعم واجب عقلا وهو
موقوف على معرفة الله تع ومقدمة الواجب المطلق واجب
وهو مبنى على قولهم بالحسن والقبح العقليين وسيأتى بطلانه
ويمكن اثباته على مذهب الاشاعرة بان عبادة الله تع واجبة
بالاجماع ولا يتصور العبادة بدون معرفة المعبود فمعرفة مقدمة
الواجب المطلق فيكون واجبة ولما توقف على النظر يكون النظر
ايضا واجبا فان قلت ذهب بعض الائمة كالامام الغزالى
والامام الرازى فى بعض تصانيفه الى ان الواجب بديهى
فلا احتياج الى النظر قلت دعوى بداهته بالنسبة الى جميع الا
شخاص فى محل المنع ولئن سلم فالنظر فى سائر صفاته من
العلم والقدرة والارادة وغيرها يكون واجبا فانها ليست
بديهية بلا شبهة ولعل الحق ان النظر انما يجب على كل احد من
المكلفين فيما ليس بديهيا بالنسبة اليه فمن يكون مستغنيا
بفطرته عن النظر فى بعض صفاته تع لا يجب النظر عليه نعم يجب
على الكفاية تفصيل الدلائل بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه

والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء انه
لا بد ان يكون في حد مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة
ويسمى المنصوب للذب والجرم على الامام اخلاء مسافة القصر
عن مثل هذا الشخص كالجرم عليه اخلاء مسافة العدوى عن
العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة
والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل
عمر فيه رابط الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم والتمييز
بينهم من عرى عن العلم والتمييز متوسلا في ذلك بالجور على
الظلمة والاختلاط في اعوانهم وخدامهم والسعاية الباطلة
سعيا لتحصيل مرامهم خذلهم الله ودمرهم تدميرا واصلاهم في نار
الجحيم وساءت مصيرا فان قلت ان النبي صلعم واصحابه
والتابعين كانوا يكتفون من العوام بالاقرار باللسان والا
نقياد باحكام الشرع ولم ينقل من احد منهم انهم كلفوا
المؤمنين بالنظر والاستدلال كيف ومنهم من اسلم تحت ظل
السيف ومعلوم انه في هذه الحالة لم يظهر له دليل على اثبات



اثبات الصانع وصفاته قلت انهم لم يكلفوا بالنظر والاستدلال
بل كلفوهم اولا بالاقرار والانقياد ثم علموهم ما يجب اعتقاده
في الله وصفاته وكانوا يفيدونهم المعارف الالهية في المحاورات
والمواعظ والخطب ما يشهد به الاخبار والآثار غاية الامر
انهم ببركة صحبة النبي صلعم واصحابه والتابعين وقرب الزمان
بزمانه كانوا مستغنين عن ترتيب المقدمات وتهذيب الدلائل
على الوجه الذي ينطبق على القواعد المدونة ولكنهم كانوا
عالمين بالدلائل الاجمالية بحيث لم يكن الشبه والشكوك
متطرقة الى عقائدهم بوجه من الوجوه والحاصل انهم كانوا متمسكين
بالمعارف الالهية ويرشدون غيرهم الى طريق تحصيل اليقين
بوجوه شتى حسب ما يقتضيه استعدادهم قال الاعرابي
البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات
ابراج وارض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير
جل جلاله وقال بعض العارفين حين سئل بم عرفت ربك
عرفت بواردات تعجز النفس عن عدم قبولها وقال جعفر

الصادق على آبائه الكرام وعليه الصلوة والسلام عرفت الله
بنقض العزائم وفسخ الهمم وانت اذا تاملت واحطت بجوانب
الكلام علمت ان الاشتغال بعلم الكلام انما هو من قبيل فرض
الكفاية وما هو فرض عين هو تحصيل اليقين بما يجب تصديقه
وتطمئن به نفسه وان لم يكن دليلا تفصيليا ثم اختلف علماء
الاصول في اول ما يجب على المكلف فقال الاشعري هو معرفة
الله تعالى اذ يتوقف عليه وجوب الواجبات وحرمة المنهيات وقال
المعتزلة والاستاد ابو اسحق الاسفرايني هو النظر اذ هو موقوف
عليه وقيل هو الجزء الاول من النظر وقال امام الحرمين و
القاضي ابو بكر وابن فورك هو القصد الى النظر لتوقف الافعال
الاختيارية عليه واعترض على القصد والنظر فعل اختياري قلت
على ما ذكروه يلزم ان يتوقف القصد لكونه فعلا اختياريا على
القصد وهكذا فيلزم الدور او التسلسل والتحقيق ان الافعال
الاختيارية تنتهي الى الارادة والارادة تنتهي الى اسباب غير
اختيارية فان تصور الامر الملايم مثلا يوجب انبعاث الشوق



الشوق والشوق يوجب الارادة اذ لو نفس تاكد الشوق على ما
ذهب اليه بعض فلا مدخل للاختيار في الشوق والارادة و
ليس هناك امر آخر يصدق ما لاختيار يسمى قصدا والحق عندي
انه اذا كان النزاع في اول الواجبات على المسلم فيحتمل الخلاف
المذكور وان كان النزاع في اول الواجبات على المكلف مطلقا فلا
يخفى ان الكافر مكلف اولا بالاقرار فاول الواجبات عليه الا
قرار هو ذلك ولا يحتمل الخلاف فيكون الحق انه ان اريد اول الواجبات
المقصودة بالذات فهو المعرفة وان اريد الاعم فهو القصد قال
الشريف العلامة في شرح المواقف هذا مبني على وجوب مقدمة الو
اجب المطلق ووجوبها انما يتم في السبب المستلزم دون غيره قلت
لا فرق بين السبب المستلزم وبين غيره فان ايجاب الشيء يستلزم
ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بديهة لا كما قيل من ان التكليف
بالمشروط والكل بدون التكليف بالشرط والجزء تكليف بالمحال فانا لا
نم انه محال بل المحال هو التكليف بالمشروط والكل مع التكليف بعدم
الشرط والجزء واما التكليف بهما بدون التكليف بالشرط والجزء
فغير

فيصح لانه يستلزم تحقق وجود الملزوم وهو الكل والمشروط
بدون وجود اللازم اعني الشرط والجزء وهو محال بديهة
وبه اي بالنظر الصحيح تحصل المعرفة اما بطريق جري العادة
من الله تعالى كما ذهب اليه الاشاعرة لما تقرر عندهم من ان جميع
الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء واما بالتوليد كما هو مذهب
المعتزلة وهو ان يصدر من الفاعل فعل بواسطة فعل اخر
صادر منه كحركة المفتاح الصادرة بسبب حركة اليد و
يقابله المباشرة وهو ان يصدر فعل لا بواسطة فعل اخر
والنظر فعل اختياري لكن العلم من مقولة الكيف عند المحققين
ومن مقولة الانفعال او الاضافة عند غيرهم فلعلهم
ارادوا بالفعل ههنا هو الاثر المترتب على الفعل وتشبيهه
بحركة المفتاح يناسبه واما بالتعليل كما هو مذهب
الفلاسفة بناء على ان فيضان الحوادث من المبدأ الفياض عند
الاستعداد التام من القابل واجب عندهم قال في المواقف
وههنا مذهب اخر اختاره الامام الرازي وهو ان حصول

حصول العلم عقيب النظر الصحيح واجب وجوبا عقليا غير
متولد عنه فان بداهة العقل حاكمة بان من علم ان العالم
متغير وكل متغير حادث وحصل في ذهنه هاتان المقدمتان
مجتمعتين على هذه الهيئة وجب ان يعلم ان العالم
حادث واما انه غير متولد من النظر فلان جميع الممكنات
مستندة الى الله ولا يصح هذا المذهب مع القول باستناد
جميع الممكنات الى الله ابتداء وكونه قادرا مختارا قال
الشارح فكيف يصح انما يصح اذا حذف قيد الابتداء في
الاسناد اليه وجوز ان يكون لبعض اثاره مدخل في بعض
بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض
وان كان الكل واقعا بقدرة الله تعالى كما يقول المعتزلة في افعال
العباد الصادرة عنهم بقدرتهم ووجوب بعض الافعال
عن بعض لا ينافي قدرة المختار على ذلك البعض الواجب اذ
يمكنه ان يفعله بان يوجد ما يوجبه وان يتركه بان لا يوجد
ذلك الموجب لكن لا يكون تاثير القدرة فيه ابتداء كما هو

مذهب الاشعري رحمه الله تعالى النظر صادر بايجاد الله تعالى وموجب
للعلم المنظور فيه الحا باعقب الحث يستحيل ان ينفك عنه
قلت محصول كلام الامام اذا على هذا التقدير يكون العلم
حاصلا بقدرة الله تعالى ويكون لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه
عنه عقلا والنظر ايضا يكون حاصلا بقدرة الله تعالى ويلزم
من ذلك توقف حصول العلم على النظر بل لزوم بعض افعاله
تعالى وهو العلم لبعض افعاله تعالى وهو النظر ومن البين ان
الاشعري لا ينكر ان يكون بعض الاشياء لزوما عقليا مع
بعض مع ان الكل مستند عنده الى الله تعالى ابتداء كيف ينكر
احد من العقلاء ان العلم باحد المتضايفين يستلزم العلم
بالآخر وان تعقل الكل يستلزم تعقل الجزء اجمالا وتفصيلا
وانما ينكر التوقف على غير ارادة الله تعالى وكل ما يمكن تعلق
ارادة الله تعالى به فهو ممكن الوجود بدونه توقفا تاثيريا
على غيره فلا يرد ان ايجاد البياض في الجسم يتوقف على ازالة
السواد عنه وقاعدة الاشعري تقتضي ان لا يتوقف عليه



عليه وذلك لان تعلق الارادة بايجاد البياض يستلزم تعلقها
باعدام السواد واعلم ان تحقيق مذهب الفلاسفة
ان لا موثر في الحقيقة الا الله تعالى وان الوسائط بمنزلة
الشرائط والآلات وقد صرح به في الشفا لكنهم لا ينكرون
التوقف على الوسائط كما هو ظاهر مذهب الاشعري بنفيه وقال
الامام في المباحث المشرقية الحق عندي انه لا مانع من استناد
كل الممكنات الى الله تعالى لكنها على قسمين منها ما امكانه اللازم
لماهيته كاف في صدوره عن البارئ تعالى فلا جرم يكون موجودا
فايضا عن البارئ تعالى من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه
بل لا بد من حدوث امر قبله لتكون الامور السابقة
مقربة للعلة الفياضة الى الامور اللاحقة وذلك انما
يتم بالحركة السرمدية الدورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت
للوجود استعدادا تاما صدرت عن البارئ وحدثت عنه
ولا تاثير للوسائط اصلا في الايجاد بل في الاعداد قلت
هذا هو ما ذكرنا انه تحقيق مذهب الفلاسفة بعينه

اثبات الحركة السرمدية الدورية مبني على مذهبهم كما لا يخفى
والسمنية ينكرون افادة النظر العلم مطلقا قالوا في نفي
علمهم قايلون بالتناسخ وبانه لا طريق الى العلم سوى الحس قلت
لعلهم يدعون في التناسخ لا العلم به فان التناسخ ليس محسوسا
وطريق العلم منحصر عندهم في الحس والمهندسون انكروا افادة
العلم في الالهيات متمسكين بان اقرب الاشياء الى الانسان هويته
وهي غير معلومة من حيث الكنه وانها جوهر او عرض مجرد او ما
دي وقد تعارضت فيه الادلة والمناقضات ولم يتقرر شيء
منها سالما عن المعارضة والمناقضة فعلم انهم عاجزون عن
معرفة نفوسهم التي اقرب الاشياء اليهم فما ظنك باحوال
الصانع وصفاته بل انما يؤخذ فيها بالاليق والاولى قلت
ضعف هذا الدليل لا يخفى لان كثرة الخلاف لا يدل على عدم
حصول العلم وكون الهوية قريبا من المدرك لا يستلزم سهولة
ادراكه ولئن استلزم فلا يلزم من عدم ادراكه ان لا يكون
الابعد مدركا على ان هذا لو تم لدل على عدم حصول العلم



العلم في الهندسيات ايضا وذهب الاسماعيلية الى ان معرفة
لا تحصل بدون المعلم الذي هو الامام المعصوم عندهم
مستدلين بان الاختلاف في معرفته اكثر من ان يحصى
ولو كفى النظر لم يكن كذلك وبان الناس يحتاجون في العلوم
في العلوم الضعيفة كالنحو والصرف الى المعلم فلان يحتاجوا
اليه في اشكل العلوم اولى قلت هذا انما يدل على العسر
دون الامتناع على ان كثرة الاختلاف لو كان دليلا على
عدم العلم لدل الاختلاف في الاحتياج الى المعلم على عدم
العلم به ولا حاجة الى المعلم لانا نعلم ضرورة ان من علم
ان العالم محدث وكل محدث فله مؤثر علم ان له مؤثرا سواء
كان هناك معلم اولا وان سلم حصول العلم بدون المعلم
لكن قالوا انه لا يفيد النجاة ما لم يؤخذ من المعلم كما قيل
ان العقايد يجب ان تتلقى من الشرع ليعتد بها قلت نصب
الشرع معلما والقرآن اماما وعلى ان للعالم صانعا قديما
لم يزل ولا يزال اعاد لفظ العالم ليتوسط بحث النظر وتحقيق

القوم عليه بانه محدث وكل محدث له محدث بالضرورة فاما
ان يدور او يتسلسل او ينتهي الى محدث قديم والاولان
باطلان فتعين الثالث واجبا وجوده لذاته ممتنعا عدمه
بالنظر الى ذاته اذ لو لم يكن واجب الوجود بالنظر الى ذاته لكان
ممكنا فيكون حادثا لان القديم ينافي التاثير فيه عند
هم فيحتاج الى محدث ولو جوزنا التاثير في القديم فلا بد ان
ينتهي الى الواجب دفعا للدور والتسلسل ووجوب الوجود
عند المتكلمين ان يكون الذات علة تامة لوجوده وعند
الفلاسفة وطائفة من محققي المتكلمين كونه عين وجوده
ومعنى ذلك ان يكون وجودا خاصا قائما بذاته غير منتزع
من غيره وتفصيل ذلك ان العقل ينتزع من الماهيات
الموجودة في بادي النظر امرا مشتركا لجميعها وبه يمتاز عن
المعدومات وهو الوجود المطلق وانما يتخصص في الممكنات
بالاضافة الى الماهية التي ينتزع منها كوجود زيد و
وجود عمرو والبرهان يدل على ان كون الممكنات بهذه



الحيثية مستندة الى الوجود يكون تخصصه لا بسبب الاضافة
الى غيره وهو الوجود الحق الواجب لذاته فان قلت ان اريد
بالوجود المعنى المشترك البديهي فلا شك في انه ليس عين
الواجب بل لا عين شيء من الموجودات وان اريد به معنى آخر
اصطلحوا على تسميته بالوجود فيكون النزاع لفظيا قلت
المراد به ما هو مبدأ انتزاع هذا المفهوم البديهي وكونه في
الواجب ذاته بذاته وفي الممكنات اثر الفاعل فان قلت على
مذهب جمهور المتكلمين ايضا لما كان الذات علة للوجود يكون
ذاته بذاته مبدأ لانتزاع ذلك المفهوم فلا يتحقق نزاع بين
الفريقين قلت القائلون بالعينية استدلوا على بطلان هذا
المذهب بان بداهة العقل حاكمة بان ما لم يوجد لم يوجد
لان الايجاد فرع الوجود فلو كانت الماهية علة لو
جودها لزم تقدم وجودها على ايجادها نفسها فان كان
الوجود السابق عين الوجود اللاحق لزم الدور وان كان
مغايرا له نقلنا الكلام اليه حتى يتسلسل او ينتهي الى وجود

هو عينه على ان الذات حالة بان الشيء الواحد لا يكون له
الا وجود واحد فكون بذاته مبدأ لا ينتزع ذلك الحكم
لا يتصور بذلك الطريق وبهذا الطريق ينكشف كثير من الشبه
فاتقن ذلك بالتأمل الصادق فلا خالق سواه جوهرا كان المخلوق
او عرضا للادلة النقلية كقوله تع لا اله الا هو خالق كل شيء
فاعبدوه وقوله هل من خالق غير الله قال امام الحرمين في الارشاد
اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق
هو الله ولا خالق سواه فان الحوادث كلها حادثة بقدرة
الله تع من غير فرق بين ما يتعلق به قدرة العبد وبين ما
لا يتعلق به قال حجة الاسلام لما بطل الجبر المحض بالضرورة
فان بديهة العقل حاكمة بالفرق بين حركة المرتعش
وحركة المختار وبطل كون العبد خالقا لافعاله بالادلة
السمعية التي ذكرناها والعقلية المذكورة في الكتب المبسوطة
الكلامية وجب ان نعتقد انها مقدورة بقدرة الله تع اختراعا
ولقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالا



بالاكتساب فحركة العبد باعتبار نسبتها الى قدرته تسمى كسبا
وباعتبار نسبتها الى قدرته تع خلقا فهي خلق الرب و
وصف العبد وكسب له وقدرته خلق الرب ووصف العبد
وليس كسبا له واكثر المعتزلة على انها حاصلة بقدرة
العبد وحدها والاستاذ ابو اسحق على انها واقعة بمجموع
القدرتين على ان تتعلقا جميعا باصل الفعل والقاضي
ايضا الى انها بمجموع القدرتين لكن قدرة الله تع يتعلق با
صل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة ومعصية قلت
الظاهر انه لم يرد ان قدرة العبد مستقلة في خلق وصف
الطاعة والمعصية والا لزم عليه ما لزم على المعتزلة
بل اراد ان لقدرته مدخلا في ذلك الوصف فهو بالنسبة الى
العبد طاعة ومعصية وقال في قواعد العقائد ان مذهب
الحكماء والمعتزلة جميعا ان الله تع يوجب للعبد القدرة و
الارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور قلت هذا مبني على ظاهر
كلام الحكماء فان تحقيق مذهبهم انه تع فاعل الحوادث كلها

سو نقله في الشفا وصرح به في الاشارات بحيث قال الشيخ
عليهم ابو البركات البغدادي بانهم ينسبو المعلولات التي في الا
نب الاخيرة الا المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب
بنسب الكل الى المبدأ الاول ويجعل المراتب شرطا معدة لا
فاعلة وهذه مواخذة تشبه المواخذات اللفظية فان الكل
متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلو
ل على الاطلاق فان تساهلوا في مقال انهم لم يكن منافيا لما
اسسوا وبنوا مسائلهم عليه وقال به في رسالة التحصيل فان
سلمت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بري من
كل وجه عن معنى ما بالقوة وهذا صفة الاول لا غير وما نقل
عن افلاطون ان العالم كرة والارض مركز والانسان هدف
والافلاك قسي والحوادث سهام والله الرامي فاين المفر
ناظر ايضا وقد شنع المعتزلة على الاشعري بان قدرة العبد
لما لم تكن مؤثرة فتسميتها قدرة مجرد اصطلاح فان القدرة
صفة مؤثرة على وفق الارادة وبان الفرق بين العلم والقد

رة بتاثير القدرة وعدم تاثير العلم وبانه لما لم يكن للعبد
اختيار فلا يستحق الثواب والعقاب والجواب ان القدرة
لا يستلزم التاثير بل هو امر منحصر في الكسب والفرق بينها
وبين العلم بان القدرة تستلزم هذا الامر ولا يستلزمه العلم
واما عدم استحقاق الثواب والعقاب فلا يمتنع في اصول الا
شعري وبيان بسط الكلام فيه ان شاء الله تعالى ولذلك خلق
الافعال رسالة مفردة متصفا بجميع صفات الكمال منزها
عن جميع سمات النقص نقل عن ابن سينا في بعض تصانيفه
ان هذه المقدمة مما اجمع عليه العقلاء كافة قلت حتى ان
بعض المصنفين استدل على وحدة الواجب بان كون الشي
منزها اولى بالنسبة الى ذلك الشي من كونه مشاركا لغيره
والواجب يجب ان يكون في اعلى مراتب الكمال فلا يكون مشا
ركا وانت تعلم ان كلام خطابي بل شعري وان ذكره بعض
المشهورين بالعلم ولا خلاف بين المتكلمين منهم والحكما
في كونه تعالى قادرا مريدا متكلما وهكذا في سائر صفاته

ولكنهم تحاشوا في ان الصفات عين ذاته او غير ذاته او لا هي
ولا غيره فذهب المعتزلة والفلاسفة الى الاول وجمهور
المتكلمين الى الثاني والاشعري الى الثالثة والفلاسفة حققوا
عينية الصفات بان ذاته تعالى من حيث هي مبدأ لانكشاف الاشياء
عليه علم ولما كان مبدأ الانكشاف على ذاته بذاته كان عالما
وكذا الحال في القدرة والارادة وغيرهما من الصفات قالوا
المرتبة اعلى من ان يكون هناك صفات مغاير للذات فانا مثلا
نحتاج في انكشاف الاشياء الى صفة مغايرة لنا قائمة بنا وهو
تعالى لا يحتاج اليه بل بذاته ينكشف الاشياء عليه ولذلك قيل
محصول كلامهم نفي الصفات واثبات غاياتها ونتائجها واما
المعتزلة فظاهر كلامهم انها عندهم من الاعتبارات العقلية التي
لا وجود لها في الخارج واستدل الموفقان على نفي الصفات بانها
لو زادت لكانت ممكنة لاحتياجها الى الموصوف فلا بد لها من
علة وتلك العلة اما ذات الواجب او غيره وعلى الثاني يلزم
احتياج الواجب في كونه عالما وقادرا مثلا وبالجملة يلزم احتياجه



احتياجه في صفات الكمال الى غيره فيكون ناقصا بالذات
مستكملا بالغير وعلى الاول يلزم ان يصدر عن الواحد الحقيقي
امور متكثرة وهو تعالى واحد من جميع الوجوه فلا يكون
مصدرا للكثرة كما بينوه في موضعه وايضا يلزم كون البسيط
الحقيقي وهو الذي لا تكثر فيه اصلا فاعلا وقابلا معا
وقد بين فساده في موضعه انتهى وقيل على هذا الدليل ان احتيا
جها الى علة فان علة الاحتياج عندنا الحدوث وهي قديمة
لا تحتاج الى علة وضعفه ظ لان من يقول بان علة الاحتياج
هو الحدوث ينفي القديم الممكن واما اذا ثبت ممكن قديم
فنفي احتياجه مكابرة صريحة اذ مع التساوي لا بد من مرجح
كيف واحتياج هذه الصفات الى الموصوف بين لا يمكن انكاره
فالقول بان الصفات قديمة مع عدم احتياجها قول متناقض
في نفسه ومناقض لقاعدتهم القائلة بان علة الاحتياج
هو الحدوث لان الصفات لما كانت قديمة وهي محتاجة الى
الموصوف بالضرورة لم يكن علة الحاجة هي الحدوث نعم ولو

سلمنا الاحتياج فلا نسلم انه لا يجوز كون علتها غير الواجب
والدليل انما قام على وجود موجود مستغن في وجوده عن غيره
واما استغنائه في صفاته عن غيره فلم يقم عليه حجة وانت
تعلم ان هذا مخالف لما اتفق عليه العقلاء كما سبق نقله
مخالف للفطرة السليمة ولو سلمنا كون علتها الواجب فلا
نسلم كونه واحدا حقيقيا لا يتصف بسلوب واضافات متكثرة
~~ولو سلمنا كون علتها الواجب فلا نسلم كونه واحدا حقيقيا~~
ولو سلمنا كونه واحدا حقيقيا فلا نسلم ان الواحد الحقيقي
لا يصدر عنه الا الواحد وان لا يكون فاعلا وقابلا
لشيء واحد والادلة التي ذكروها على ذلك مدخولة كما ذكر
في موضعه وانت تعلم ان هذا ينافي القول بكونه فاعلا
موجبا لتلك الصفات اذ ايجادها بالاختيار غير متصور و
لا محذور فيه من حيث كونه تخصيصا للقاعدة العقلية كما توهم
لان القاعدة لا تشملها فالعقل يخصص القاعدة بما يحقق
الحكم بزيادة الوجود والتشخص وسائر الصفات الكمالية على



على الماهيات الا الواجب حسبما تقرر عند الحكما هذا والمصنف وان
لم يصرح بزيادة الصفات لكنه اشار اليه بقوله متصفا بجميع
صفات الكمال لانه اراد به نفي العينية بناء على ما قيل ان
الحكما نفي الصفات واثبات غاياتها واستدل القائلون بالغيرية بان
النصوص وردت بكونه تعالى عالما وحيا وقادرا ونحوها وكون
الشيء عالما معللا بقيام العلم به في الشاهد فكذا في الغائب
وقيس عليه سائر الصفات وايضا العالم من قام به العلم و
القادر من قام به القدرة وهكذا وضعفهما ظاهر فان قياس
الغائب على الشاهد قياس مع الفارق الا ترى ان القدرة
قد تزول في الشاهد وقد تزداد وينقص فيه وليست
تلك عند الاشعري واتباعه فيه في الغائب بخلاف ذلك
كله وليس معنى العالم من قام به العلم وان اوهم كلام اهل العربية
ذلك بل معناه ما يعبر عنه بالفارسية بدانا ومرادفاته في
اللغات الاخر وهو اعم من ان يقوم به العلم اولا واستدل
القائلون بانها لا هو ولا غيره بان نفي العينية بديهي فلا

فيمكن ان يمنع عدم جواز وجود احدهما مع عدم الآخر لان ما
قيل من ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه غير مسلم اذ يجوز
ان يكون وجود القديم متوقفا على عدم امر ما مع تجدد المانع
منه وينتفي القديم ولئن تنزلنا عن هذا المقام ايضا فالمراد
انه يجوز عدم احدهما مع وجود الآخر لانتفاء علاقة بينهما
توجب عدم الانفكاك وحاصله نفي اللزوم وفي المادة المتوقفة
ليس امتناع عدم احدهما مع وجود الآخر لعلاقة بينهما
بل لقدمهما فلا نقض فلا شبهة في ان هذا المعنى هو المراد من
التوقف فان علاقة اللزوم عندهم تنتفي في الغيرية لوجوب
احدهما عن الآخر لا بمجرد مصاحبتهما دائما واورد على التوقف
لجنا انه ان اريد جواز الانفكاك من الجانبين انتقض بالباري
تع والعالم لامتناع عدم الباري وبالعرض والمحل بل بالعلة
والمعلول مطلقا لاستحالة وجود العرض والمعلول بدون المحل
والعلة وان اريد من جانب واحد فوجود الجزء بدون الكل
ووجود الموصوف بدون وجود الصفة جائز فيلزم ان يكون

يحتاج الى دليل واعلم ان نفي الغيرية بين الشيء والجزء اللهم
تشهد بان الصفة والموصوف ليسا بغيرين وكذا الكل
والجزء فان قولك ليس في الدار غير زيد وليس فيها غير
عشرة رجال صحيح مع ان فيها اجزاء زيد وصفاته واحاد
الرجال وانت تعلم ضعفه اذ المراد بهذه الامثلة نفي غير
المنوع نوعه والا لزم عدم كونه زيدا بصفة المتصف النفي
في الدار عينه ولا قائل به وقد عرف الاشعري الغيرين بانهما
موجودان يصح عدم احدهما مع وجود الآخر واعترض عليه
بانا اذا فرضنا جسمين قديمين كانا متغايرين بالضرورة مع انه
لا يجوز عدم احدهما مع وجود الآخر وكذا غير بعضهم التعريف
لانهما موجودان جاز انفكاكهما في حيز او عدم قلت النقض
غير وارد لان الجسمين المذكورين ليسا موجودين عند المتكلمين
اذ لا قديم عندهم سوى الله وصفاته فيكفي في دفع هذا النقض
المنع اذ الفرض مع فلا بد من اثبات مادة النقض ولا يكفي
الفرض فلا حاجة الى تغيير التعريف وان تنزلنا عن هذا المقام فيمكن

والموصوف الكل والجزء والصفة متغايرين واجيب بان المراد
الانفكاك من الطرفين ولو فسر النقض بان يتعقل وجود كل
بدون الاخر ولا يجوز مثل ذلك في الصفات بالنسبة الى الموصوف
والجزء بالنسبة الى الكل وقال الاستاد قدس سره في شرح المواقف
هذا الجواب صحيح اذا لم يكن في التعريف قيد علم او حيز واما مع
هذا القيد فلا صحة لهذا الجواب اذ لا يجوز ان يتعقل البارى
تع معدوما وحيزا بدونه او يتعقل العالم الا ذا علم كذلك
النقض بحيث يكون شاملا للمطابق وغيره فحينئذ يلزم التغاير بين
الصفة والموصوف والجزء والكل لجواز تعقل وجود كل منهما
بدون وجود الاخر تعقلا مطابقا او غير مطابق قلت هذا
الجواب غير صحيح على تقدير ان لا يكون هذا القيد ايضا لان المراد
بتعقل وجود احدهما بدون الاخر جواز العقل وجود احدهما
بدون الاخر والعقل لا يجوز وجود العالم بدون الصانع
بل المعلول مطلقا بدون العلة وان عمم التعقل بحيث يشمل
غير المطابق لزم التغاير بين الصفة والموصوف والجزء والكل

الكل كما ذكره بعينه ولو عرف الغيران بانهما الشيئان اللذان
لا يستلزم عدم احدهما عدم الاخر لخرج الجزء والكل و
الصفة والموصوف ولكن يلزم ان يكون الصانع والعالم
جميع اللوازم والملزومات خارجة عن التعريف فيمكن ان يكون
مراد الشيخ من التعريف ذلك فلا يرد عليه الا النقض المذكور
ولو قيل هما الشيئان اللذان لا يكون الاشارة الى احدهما
الاشارة الى الاخر تحقيقا او تقديرا اندفع تلك النقوض لكن
يدخل فيه الجزء والكل ولا باس به لان الغرض منه الاحتراز
عن تعدد القدماء ولا يدخل في ذلك الجزء بخصوص بحسب الحا
رث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة وعند الكرامية
لا يصح للتعويل لكن المعتزلة لا يقولون بعدم المغايرة
بين الجزء والكل وما الباعث على ذلك قال الامام الرازي ان
هذا الاصطلاح من الشيخ على تخصيص لفظ الغيرين بهذا المعنى
كما خص لفظ الدابة بذات القوائم الاربع فلو كانت خبيرا بان
الغرض وهو نفي لزوم تعدد القدماء لا يترتب على ذلك فلا

فيه ولا عبرة بوجه لا رخاله في المسائل الاعتقادية وقال
صاحب المواقف بانها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود
لانه سائر المحمولات قلت وانت تعلم ان هذا انما يصح في المشتقات
مثل العالم والقادر لا في مباديها والكلام انما هو فيها فان الاشعري
يثبتها والمعتزلة ينفونها ويزعمون انه يلزم من اثباتها
تعدد القدماء والاشعري يجيب عن ذلك بنفي التعدد بناء على انها
لا هو ولا غيره واستدلت المعتزلة بانه لو كان للواجب صفات
موجودة فاما حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى وخلوه عنها
في الازل واما قديمة فيلزم تعدد القدماء والنصارى كفرت
باثبات ثلث من القدماء فكيف من اثبت الاكثر والجواب
ان كفر النصارى لاثباتهم قدماء مستقلة بذواتها ولهذا جوزوا
انتقال بعضها الى بعض الابدان وبعضها الى آخر واثبات ذات
وصفات قديمة ليس كذلك فيه واعلم ان مسئلة
زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها
تكفير احد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء انه قال

عندي ان زيادة الصفات وعدم زيادتها وامثالهما مما لا يدرك
الا بالكشف ومن اسنده الى غير الكشف فانما يتراءى له ما
كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا ارى باسا في
اعتقاد احد طرفي النفي والاثبات في هذه المسئلة فهو عالم
اما سمعا فلقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب
والشهادة واما عقلا فلان الافعال المتقنة تدل على علم
فاعلها ومن تفكر في بدايع الآيات السماوية والارضية
وفي نفسه وجد فيه حكما تدل على كمال حكمة صانعها
وعلمه الكامل كما قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق ولا يرد ان الحيوانات قد يصدر عنها
افعال عجيبة متقنة كما نشاهد في بيوت النحل وغيرها
فانها مخلوقة الله تعالى على اصول الاشعري اذ لا مؤثر غيره تعالى
على ان عدم علم تلك الحيوانات بها ممنوع فان ظاهر الكتاب والسنة
يدل على علمها قال الله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من
الجبال بيوتا ونظائره من الآيات والاحاديث كثيرة بجميع

المحسوسات ذاته تعالى وغيره كلية وجزئية اما علمه بغيره فلما
شوهد من دلالة الافعال المتقنة عليه واما علمه بذاته فلان كل
من يعلم شيئا يعلم ذاته فانه يعلم انه هو الذي يعلم وهذا مما
وافق فيه الفلاسفة وقد صرح به ابو علي وابو نصر منهم وانه يشهد
به الفطرة هذا هو المنهج الملائم لقواعد الكلام والفلاسفة
اثبتوا علمه تعالى بمنهج آخر يعود فيه الكلام وانتشر عنهم
انه تعالى لا يعلم الجزئيات المادية بالوجه الجزئي بل انما يعلمها بوجه
كلي منحصر في الخارج فيها وقد كثر تشنيع الطوائف عليهم في ذلك
حتى ان العلامة الطوسي مع توغله في الانتصار لهم قال في شرح
الاشارات واعلم ان هذه المسألة تشبه سابقتها العظمى في
تخصيص بعض الاحكام بالحكم بتعارضها في الظن وذلك لانهم
قالوا العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول انه لم يكن عالما بالجزئي
اذ لو علم بالواسطة علم الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزئي
المتغير من جملة معلولاته وجب ان يكون عالما به لا
محالة فالقول بانه لا يجوز ان يكون عالما به لامتناع كون الواجب

الواجب موضوعا للتغير تخصيص لذلك الحكم الكلي بامر آخر
في بعض الصور وهذا دأب الفقهاء ومن يجري مجراهم ولا يجوز
ان يقع ذلك في المباحث العقلية لامتناع تعارض الاحكام
فيها فالصواب ان يقال ان هذا المطلب مأخذ آخر وهو ان
بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول لا يوجب الاحساس
وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالآلات
الجسمانية كالحواس وما يجري قلت حاصل مذهب الفلاسفة
انه تعالى يعلم الاشياء كلها بنحو التعقل لا بطريق التخيل فلا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن علمه تعالى لما كان
بطريق التعقل لم يكن ذلك العلم مانعا عن فرض الاشتراك ولا
يلزم من ذلك ان لا يكون بعض الاشياء معلومة له تعالى عن ذلك بل
يدركه على وجه الاحساس والتخيل يدركه على وجه التعقل
فالاختلاف في نحو الادراك لا في المدرك فان التحقيق ان الكلية
والجزئية صفتان للعلم وربما يوصف بهما المعلوم لكن با
العلم وعلى هذا لا يتجه التشنيع لو قالوا انه تعالى لا يعلم

بعض المعلومات تخصيص ذلك لكان لغوا فمن لم يفهم حمل كلامهم على
ذلك فلذلك شنع عليهم فيه من المتفلسفين كابي البركات البغدادي
بناء على ما اشتهر بين المتأخرين من ان التشخص يمتاز به الشخص
عن سائر افراد نوعه امر داخل في قوام الشخص كان الفصل داخل
في قوام النوع وح فان للشخص تشخص لا نوع له وهو مادي فلا
يمكن ادراكه الا بالالات الجسمانية وليس هذا مذهبهم فانهم
لا يثبتون في الشخص امرا داخلا في قوامه يسمى بالتشخص به امتياز
كل شخص عن سائر افراد نوعه بالعوارض الخارجة بحسب النظر
الجلي واما بحسب النظر الدقيق فامتيازه بنحو وجوده الخاص يعني
ان هذا النحو من الوجود المقارن لتلك الاعراض مخصوص به و
تلك الاعراض التي تسمى تشخصه هي عنوان التشخص وعلامته التي
بها يمتاز عندنا ولذلك يختلف تلك الاعراض بحسب اختلاف المدرك
فيتشخص عند بعض المدركين بعوارض مخصوصة وعند بعض آخر
بعوارض اخرى والعوارض الموجودة كلها لها ماهيات كلية فانها
جواهر واعراض داخلة في احدى المقولات فانا ادركت بالعقل

العقل كانت كلية باعتبار هذا الادراك وانا ادركت بالآلات
الجسمانية كانت باعتبار هذا الادراك جزئية فليست الجزئية والكلية
باعتبار ان في الجزئي شيئا داخلا في قوامه ليس في الكلي بل بحسب
نحوين من الادراك يتعلقان بشيء واحد فاذا كان مذهبهم ذلك
فلا يجوز تكفيرهم فيه سواء كان صوابا او خطا فان ما ينفي
عنه هو الادراك الشبيه بالتخيل فهو في الحقيقة نقص على
ما فصلوه في موضعه فكما ان كثيرا من الصفات كالتحيز
وهي في حقه تع نقص كذلك مثل هذا الادراك في حقه تع نقص
ولا يتعلق بهذا القدر تكفير كما لا يتعلق التكفير بمن يقول
برجوع السمع والبصر الى العلم كالاشعري وفلاسفة الاسلام
والتكفير الذي صرح به الامام حجة الاسلام وغيره انما يتعلق
بمن ينفي علمه تع بالجزئيات على الوجه الذي يفضي الى نفي علمه ببعض
المعلومات كما اشرنا اليه فان قلت قد تقرر عند الفلاسفة
ان الفاعل بالاختيار يتوقف فعله على التصور الجزئي حيث قال
في الاشارات الراي الكلي لا ينبعث عنه الشوق الجزئي وبتبعه

الشي بان نسبة الكلي الى جميع جزئياته ولذلك اثبتوا في الفلك
وراء النفس المجردة قوة جسمانية هي مبدأ تخيل الحركات الجزئية
وربما سماها بعضهم نفسا منطبعة فلا يصح ما ذكر
ت في توجيه كلام الفلاسفة لان مذهبهم على ما قررت هو ان
الله تعالى فاعل بالاختيار لكل شيء فيلزم تعدد الاشياء بالنوع
لا غير قلت قد صرح بعضهم بان المعلول الذي لا متعلق
م النوع كالشمس والعقل الفعال يجوز صدوره عن راي كلي وقد
صرح به الشيخ والرئيس في التعليقات ايضا ومن البين انه اذا
تعقل كل موجود في عارض بكنهه حتى يصير مجموع العارض
والمعروض منحصرا في فرد يكون هذا النحو المركب لا مثل له نوعا
على انه لا فرق بين النوع المنحصر في فرد والعرض المنحصر في هذا
الحكم فيمكن التوفيق بين كلاميهم بان الكلي عندهم له معنيان
الاول المشهور ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة والثاني
ما هو مشترك بين كثيرين وصحة الصدق مبني على المعنى الا
ول مع عدم الاشتراك في الواقع وامتناع الصدق مبني على الثاني

المعنى الثاني فيمكن ان يتعلق علمه تعالى في الفلك بنوع جزئيات
الحركة بحيث ينحصر في فرد فلا يثبت النفس المنطبعة
واعلم ان مسئلة علم الواجب مما تحير فيه الافهام ولذلك
اختلفت فيها المذاهب فذهب البعض الى انه علمه تعالى بذاته عين ذاته
وعلمه تعالى بغيره من الممكنات عين المعلومات وذهب البعض
الى ان علمه تعالى صور مجردة غير قائمة بشيء وهي التي اشتهرت
بالمثل الافلاطونية والبعض الى قيامها بذاته فظاهر عبارة
الاشارات يشعر بذلك لكن صرح في الشفا بنفيه حيث
قال هو يعقل الاشياء دفعة من غير ان يتكثر بها في جوهره
او يتصور في حقيقة ذاته بصورها بل يفيض عنها صورها
معقولة وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضة
من عقليته لانه يعقل ذاته بذاته وانه مبدأ لكل شيء فيعقل
من ذاته كل شيء وكلام شارح الاشارات وغيره يحوم
حول ظاهر كلام الشفا في هذا الموضع فانه قال كما
لا يحتاج العاقل في ادراكه لذاته الى صورة غير صورة

ذاته التي هو بها هو لا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عن ذاته
لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي هو بها هو و
اعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها
فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك
ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك
الشيء بها كذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير ان تتضاعف
الصور فيك بل انما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك و
بتلك الصورة فقط او على سبيل التركيب واذا كان حالك مع
ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل
مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه ولا
تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فانك
تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها وانما كان كونك محلا لتلك
الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك
اياها فان حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول
فيك حصل التعقل من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول



الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون حصوله للشيء
القابل فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة
له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان تكون هي حالة
فيه واذ تقدم هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته
من غير تغاير بين ذاته وعقله لذاته في الوجود الا في اعتبار
المعتبرين وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله المعلول الاول فاذا
حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في
الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول
الاول وتعقل الاول له شيئا واحدا من غير تغاير يقتضي كون
احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه وكما حكمت بكون
التغاير في العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكون التغاير في المعلولين
كذلك فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه
من غير احتياج الى صورة مستانفة تحل ذات الاول
تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم لما كانت الجواهر العقلية تتعقل
ما ليس بمعلولات لها بحصول الصور فيها وهي تعقل الاول الو

ولا موجود الا وهو معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما هي عليه في الوجود حاصلة فيها و
الاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها
بل باعيان تلك الصور والجواهر وكذلك الوجود على ما هو عليه فا
لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير لزوم محذور قلت هذا كلام افنا
في من وجوه الاول ان ما ذكره من انه كما لا يحتاج العاقل في ادراك
ذاته الى صورة غير صورة ذاته لا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر
عنه لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر غير بين وما ذكره
من الاعتبار من نفسك لا يفي بذلك بل ولا فان النفس ليس
الصورة العلمية القائمة بذات العاقل من صفات ذاته والذات
مع سائر الصفات حاضرة عند نفسه غير غائبة عنها
وليس الحصول للاول من صفات الواجب حتى يكون حضوره
لحضوره وادراكه لادراكه الثاني ان تعقل الصورة بنفسها
من غير احتياج الى صورة اخرى ليس بعلاقة الصدور حتى يتعدى

اذ تعقل النفس الصورة بنفسها مع انها صادرة عنها بمشاركة
غيرها [illegible] فبا الاولى ان
لا يحتاج العاقل في تصور ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة
غيره فيه بل بعقل الصورة بعلاقة الحلول او بالصدور مع
الحلول ولا حلول للمعلول الاول في الواجب تعالى عن ذلك
نعم لو كانت النفس عالمة ببعض ما يصدر عنها من الامور
الغير الحالة فيها بدون الاحتياج الى الصورة لكان مؤيدا لهذا
المدعى وليس الامر كذلك فانا نحتاج في تصور الامور الصادرة
عنا المباينة لنا الى الصورة كما يشهد به الوجدان الثالث ان قوله
لا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها
فانك تعقل ذاتك مع انك لست محلا لها ضعيف لانه يجوز ان
يكون شرط التعقل احد الامرين من كونه ذات العاقل او
صفاته الرابع ان قوله فان حصلت تلك الصورة لك بوجه
آخر غير الحلول فيك حصل التعقل غير ظاهر بل يجادي بكونه مقصا
الخامس ان قوله معلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا
لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله ان اراد ان حصوله با

لنظر الى القابل ممكن وبالنظر الى الفاعل واجب فيكون حصوله للفاعل
اكد واقوى فلا يكون دون حصوله للقابل فسلم لكن لا يظهر ان
الحصول على اي وجه كان يكفي في حصول التعقل به كما كان هذا
النحو من الحصول اعني الحصول للقابل وان كان اضعف من الحصول للفاعل
في معنى الوجوب في الاتصاف شرط التعقل كما ان حصول السواد
للقابل شرط الاتصاف بالسواد وحصوله للفاعل وان كان اقوى في
الحصول للقابل لا يستلزم الاتصاف وان اراد ان حصوله للفاعل في
كونه على النسبة من حصوله للقابل في ذلك فممنوع السادس ان قوله
اذا حكمت بكون المعلولين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في
الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول
الاول والعقل الاول شيئا واحدا الحكم تحت ان المعلول
الاول بالاعتبارات الثلث التي لا تزيد عليها في الخارج علة
للمعلولات الثلث المتباينة في الوجود كما تقرر في موضعه
لعلل متحدة في الوجود والمعلولات متباينة فيه السابع ان
القول بتعقل الواجب صور الموجودات الكلية والجزئية بواسطة



سطة حصولها في الجواهر العقلية وتعقل الواجب تلك الجواهر
العقلية مع تلك الصور يفضي الى كون علم الواجب بها متاخرا
عن تعقل تلك الجواهر لتلك الصور الحاصلة فيها على ان ارتسام
صور الجزئيات المادية في الجواهر الغير الجسمانية المجردة ليس مستقيما
على اصول الفلاسفة لان المجرد لا يدرك الجزئيات المادية
الا بالآلات جسمانية ترتسم صورها في تلك الآلات وليست تلك
الآلات موجودة بل نفس تلك الجواهر المجردة معلولة لذاته تعالى
فلا يجري فيها المقدمة التي مهدها لتحقيق هذا المطلب الثامن
انه اذا كان وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب اياه
وتعقل الواجب ليس صادرا عنه بالاختيار فان العلم المقدم
والارادة يتوقف عليها الاختيار فلا يمكن صدورهما بالاختيار
والا لزم الدور او التسلسل فاذن لا يكون صدور المعلول الاول
بالاختيار بل بمحض الايجاب فان قلت انما كان صدورهما
عن الواجب بالاختيار والافعال الاختيارية مسبوقة بالعلم
كما ذكرت فيلزم ان يكون للحوادث وجودات في علمه تعالى اذ تعلق

العلم بالاشياء الحقيقية بديهة وما يقول الظاهريون
من المتكلمين من ان العلم قديم والتعلق حادث ليس ونفي
من جوع اذ العلم ما لم يتعلق بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوما
ويقتضي ان لا يكون تع علما بالحوادث في الازل تعالى عن ذلك علوا
كبيرا فقلت لتخلص مما اشرنا اليه سابقا من انه يعلم بعلمه
البسيط الاجمالي جميع الاشياء وذلك العلم مبدأ الحضور فيها قال
قلت هذا الوجود العلمي للممكنات صادر عن الواجب تعالى
وهو فاعل مختار فلا بد ان يكون مسبوقا بالعلم فيلزم ان يكون
قبل هذا الوجود في علم اخر وننقل الكلام الى الوجود السابق
فيتسلسل الوجودات وينتهي الى وجود واجبه فلا [illegible]
قلت قد سبق ان الواجب موجب بالنظر الى صفاته الذاتية
وكان علمه تع ليس صادرا عنه بالاختيار وكذلك وجود الحوادث
في علمه تع فانه ذلك الوجود عين علمه تع بالذات وغيره بالاعتبار
فلا يحتاج هذا الوجود الى سبق علم به ولا يخفى عليك انه لا يمكن منه
ذلك في المعلول الاول على التقرير الذي قرره شارح

الاشارات لانه ليس له عنده وجودان يكون احدهما علميا وصادرا
عنه بالايجاب والاخر خارجيا وصادرا عنه بالاختيار
بل وجود واحد هو الخارجي وهو عين علمه فالقول بان هذا
الوجود الخارجي باعتبار انه علم صادر بالايجاب وباعتبار
انه موجود خارجي صادر بالاختيار تعسف لا ترضاه
الفطرة السليمة لان اعتبار كونه علما ليس وجودا آخر حتى
يصح كونه صادرا بالايجاب بل اعتبار كونه علما هو بعينه
اعتبار وجوده الخارجي فانه يجب هذا الوجود علما بكونه موجودا
بجدا غير غائب عن موجده وليس له وجود آخر يجب هذا العلم
فان الصورة العلمية هي بعينها الصورة الخارجية في العلم الحضوري
واعلم ان ما ذكرناه جار على سياق مذهب المتكلمين
اذ هو يكون علمه تع بغير ذاته ويكون الممكنات موجودة في علمه تع
على سبيل الاجمال ومعنى الاجمال كون العلم واحدا والمعلوم
متعددا وهو علم بالفعل بجميع المعلومات لا بالقوة كما توهم بعض
المتأخرين مع التمثيل الذي ذكروه مع حال الحاسب مستند بعلم

جوابها اجمالا فانه يتبادر الى الوهم انه ليس لنا بالعقل بل بالقوة
الوهمية فانه لو فرض ان الامر في المثال كذلك فليس الحال في العقل
له هكذا والوضع المثال الوهمية توضيح وقد حقق ذلك في الكتب
العقلية واما على مذهب الحكماء القائلين بان علمه تعالى عين ذاته
فينبغي ان تلك الممكنات الموجودة في علمه اشياء هي قائمة بنفسها
او بذاته تعالى كما هو مبسوط في الشفاء ولم يتعرض لجوابه بل ردده
بين احتمالات وقال انه لا يتجاوز الحق عنها ولم يتعين ان
اى الاحتمالات هو الحق وقد تيسر لنا في تحقيق مذهبهم رسالة
قد ضاعت عنا ولم يتفق لنا اعادتها وعسى ان يتيسر لنا تحقيقه
ثم فان قلت في ما ذكرتم من سياق المتكلمين بكلمة الترديد
المذكور فان الممكنات الموجودة في علمه تعالى اما قائمة بنفسها او بذاته
ثم قلت على اصولهم لا يمكن تعميم الممكنات بحسب الوجود العلمي
بذاته فان الممكنات بحسب هذا الوجود هو العلم وهي في هذا الوجود
متحدة ويمكن ان يذهب الى الاحتمال الذي ابداه بعض المتأخرين
من الفرق بين القيام بالعقل والحصول فيه ويقال ان الممكنات



ت حاصلة في العقل وليست قائمة به وقد تحققنا في هذا على ما
ذكرناه في بعض تعليقاتنا انما هو مجرد تسميته وقد ذكره بعضهم
بطريق الدعوى ولا دليل عليه واما بحسب الاحتمال فلا قدح فيه
وانت خبير بانه لو اجرى هذا الاحتمال على مذهب الحكماء ايضا
لم يبعد فيه بكون الموجودات الممكنات موجودة في علمه تعالى الذي
هو عين ذاته ولا تكون قائمة به ولا يمكن حمل المثل الافلاطو
نية على ذلك فان الدليل الذي ذكر في نفيها انما يتجه اذا قيل بو
جود هذه في الخارج كما لا يخفى على من له دراية وهذا اقرب مما ذكر
ان علمه تعالى بالممكنات [illegible] منطوية في علمه بذاته لان ذاته تعالى
هو علة لصفات معلومة له تعالى ومن جملة تلك الصفات انه مبدأ
للممكنات على الترتيب الواقع فيعلم انه مبدأ لها فيعلمها بعلمه بذاته
من غير ان يؤدي الى الكثرة في ذاته وصفاته فانه يعلمها اجمالا في
ضمن علمه تعالى بذاته كما انا نعلم ذاتنا بالعلم الحضوري حيث فاقدية
علمنا والا لم يكن علمنا بذاتنا على ما هو عليه وذلك لان كون العلم
بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول دون الحصول المعلول

صورة مع ان المعلول مباين للعلة الخ من كدر الى المعلول
في العلم الاجمالي هو ان يكون العلم بالكل دفعة واحدة ويتحلل
الى العلوم بالاجزاء وينفصل اليها وليس للمعلولات ما يتحلل اليها
العلة فذلك يقتضي الا ان يكون العلم باحد المتضايفين المشهورين
هو بعينه العلم بالمتضايف الآخر ولا يخفى بعده فان قلت العلم
بالعلة سبب للعلم بالمعلول كما هو المشهور بخلاف سائر المتضا
يفات قلت لو سلم انه كذلك فلا نسلم ان العلم بها عين العلم با
لمعلول والمطلوب ههنا ذلك لانا نريد ان نحقق علم الواجب بحيث
لا يقتضي الكثرة في صفاته وذلك لا يحصل بمجرد الاستلزام واعلم
انهم ذكروا ان علم الواجب بغيره منطوٍ في علمه بذاته وما بينوا
كيفية الانطواء الا بان قالوا ان ذاته علة للممكنات وعلمه
بذاته على ما هي عليه يحتوي على علم الممكنات اذ من جملة احوال
ذاته كونه مبدأ لها فيقتضي علمه بذاته علمه بها وهذا مما لا يقنع به
ذو فطنة لان تلك الممكنات متباينة للواجب وحقيقة احد
المتباينين لا ينطوي في حقيقة الآخر وكيف يفرض بينهما انطواء



اي نسبة العلية وغيرها ولو صح ما ذكروه لامكن ان يقال
انه من جملة احواله كونه مغايرا للممكنات وهو يعلم ذاته مع
جميع احواله فيقتضي علمه بذاته علمه بجميع ما سواه ثم انهم
ذكروا ان علمه تعالى حضوري والمعلوم بالعلم الحضوري هو بعينه
الصورة العينية من غير ان يكون هناك صورة اخرى فلا بد
ان يكون للمعلوم وجود في الخارج حتى يكون الصورة العينية
بعينها الصورة العلمية وقد تبين ان وجودنا لعله ليس بعينه
وجود المعلول حتى يكون صورتها العينية منطوية على
هذه العينية فالمخلص لهم من ذلك ان يلتجئوا الى ما ذكرنا
سابقا من ان تلك المعلولات معقولات بذواتها وهي باعتبار
كونها علما لله متقدمة عليها باعتبار كونها موجودات خارجية
وباعتبار كونها علما منسوبة اليه تعالى بالايجاب اذ ليس لها بذلك الاعتبار
مسبوقة بالعلم والارادة وباعتبار وجودها الخارجي
منسوبة اليه بالاختيار لانها مسبوقة بالعلم الذي هو
هي بذلك الاعتبار وبالارادة المنبعثة عنه وقد بينا سابقا

هذا ما رأينا ذكره في هذا المقام ولنا في تحقيق مذهبهم
كلام آخر يجلو عن طور علم الكلام وسنأتي به في رسالة
مفردة إن وفقنا الله المنعم فإن قلت علم الواجب بذاته حضو
ري وحضور الشيء عند نفسه يستلزم المغايرة بين الشيء
ونفسه والتغاير الاعتباري يستلزم أن لا يكون ذات
الواجب من حيث هي من غير اعتبار قيد آخر عالما بنفسه بل
يكون باعتبار قيد عالما بذاته والتعبير بعدم الغيبة
لا يجدي نفعا لأنه أيضا نسبة قلت عدم الغيبة نفي
للنسبة ونفي النسبة قد يكون للوحدة وانتفاء الاثنينية
فلا يستدعي المغايرة وأيضا لا محذور في أن يكون الذات
مع اعتبار قيد عالما بذاته من حيث هي لأن الذات مع القيد
متحد في الوجود مع الذات من حيث هي قادر على
جميع الممكنات باتفاق المتكلمين والحكماء ولكن القدرة عند المتكلمين
عبارة عن صحة الفعل والترك وعند الحكماء عبارة عن كونه
بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ومقدم الشرطية بالنسبة
الأولى



بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الشرطية الثانية
بالنسبة إلى وجود العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا
يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع
الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار كما أن العاقل ما دام
عاقلا يغمض عينيه قرب إبرة من عينيه بقصد الغرز فيها بغير
تخلف مع أنه يغمضها بالاختيار وامتناع ترك الإغماض بسبب
كونه عالما بضرر الترك لا ينافي الاختيار فالمتكلمون يكون
علمه عين ذاته فهو تع قادر على جميع الممكنات لأن المقتضي لقد
رته هو الذات والمصحح لمقدوريته هو الإمكان فإذا ثبتت قدرته
في البعض ثبت في الكل لأن الإمكان مشترك بين الممكنات
ولا بد للممكن على تقدير وجوده من الانتهاء إلى الواجب وقد
ثبت أنه فاعل بالاختيار فيكون قادرا عليه ولأن العجز عن البعض
نقص وهو على الله تع محال مع أن النصوص قاطعة بعموم القدرة
كقوله تع وهو على كل شيء قدير الأولى في إثبات هذا
المطلب بل سائر المطالب التي لا يتوقف إرسال الرسل عليه

ص ان يتمسك بالدلائل السمعية قلت كون شمول القدرة مما يتو
قف عليه ارسال الرسول بحسب نفس الامر مسلم اذ لو لم تكن قد
رته على الارسال فقط لكفت في صدور الارسال منه لكن اثبات
ارسال الرسول يتوقف على اثبات شمول القدرة اذ طريق اثباته
ان المعجزة فعل الله تعالى خارق للعادة وقد صدر عنه حال دعوى
النبوة واذا خالف الفاعل المختار عادته حين استدعاء النبي بان
يخالف عادته دل ذلك على تصديقه قطعا وهذا متوقف على
اثبات كونه فعلا لله تعالى بشمول القدرة اذ لا دليل لنا على ان خصوص
المعجزة فعل الله تعالى ومقدوره وان زعم المعتزلة واحتمال
وجوده لا يجدي نفعا فلا يتم ما قيل الاولى في اثبات هذا المطلب
بل سائر المطالب التي لا يتوقف ارسال الرسول عليه ان يتمسك
بالدلائل السمعية فليستدل على شمول القدرة بقوله ان الله على
كل شيء قدير وعلى شمول العلم والله بكل شيء عليم مريد لجميع
الكائنات الارادة صفة مغايرة للعلم والقدرة توجب
تخصيص احد المقدورين بالوقوع فان نسبة الضدين الى

القدرة سواء اذ كما يمكن ان يقع بقدرته احد الضدين يمكن ان يقع
به الضد الآخر ونسبة كل منهما الى الاوقات سواء اذ كما يمكن
ان يقع في وقته الذي وقع فيه يمكن ان يقع قبله او بعده
فلا بد من مخصص يرجح احدهما على الآخر ويعين له وقتا
دون سائر الاوقات وهذا المخصص هو الارادة وهي قديمة اذ
لو كانت حادثة لزم كونه تعالى محلا للحوادث وايضا احتاجت الى ارادة
اخرى ويتسلسل وهي شاملة لجميع الكائنات لانه تعالى موجد لكل
موجود من الممكنات لما مر من شمول القدرة وكونه فاعلا بالاختيار
فيكون مريدا لها لان الايجاد بالاختيار يستلزم ارادة الفاعل
ومن جملة الكائنات الشرور والكفر والمعصية فيكون مريدا لها خلافا
للمعتزلة واستدلوا بوجوه الاول الشرور والمعاصي غير مامور
بها فلا تكون مرادة اذ الارادة مدلول الامر ولازمة له الثاني
لو كانت مرادة لوجب الرضا به لان الرضا بما يريده الله تعالى واجب
والرضا بالكفر كفر الثالث لو كانت مرادة لكان الكافر والعاصي
مطيعا بكفره ومعصيته لان الاطاعة تحصيل مراد المطاع الرابع

قوله تع ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الارادة والجواب عن
الاول ان الامر قد ينفك عن الارادة لامر المختبر فان السلطان
لو توعد بعقاب السيد على ضرب عبده من غير مخالفة للسيد
فادعى السيد مخالفة العبد واراد تمهيد عذره بعصيان العبد
لحضور السلطان فانه يأمر العبد ولا يريد منه الاتيان با
لمأمور لان مقصود السيد هو عصيانه عند السلطان وعن
الثاني ان الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقضي والكفر مقضي لا
قضاء وبعضهم ان الانكار المتعلق بالمعاصي انما هو باعتبار المحل لا
باعتبار الفاعل فان الاتصاف بها منكر دون خلقها وايجادها
اذ قد يتضمن مصلحة ومع قطع النظر عن هذا لا حسن ولا قبح
عقليين عندنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والرضا
انما يتعلق بايجادها الذي هو فعله تع وعن الثالث بان الطاعة
تحصيل ما يحبه المطاع لا تحصيل ما اراده قلت ولهم ان
يكون العبد الاتي بالمامور مع انه اتى بما لا يرضاه السيد وهو
مخالفة امره عاصيا ولو خالفه فلم يات بالمامور به يكن مطيعا



لانه اتى بما يرضاه السيد ولا شك انه لو علم السلطان حقيقة
الحال لم يقم للسيد عذر في صورة المخالفة ويمكن ان يقال الامر امران
تكويني يلزم منه وقوع المامور به وهو يعم سائر الكائنات و
تشريعي يترتب عليه مدار الثواب والعقاب فالطاعة هو الاتيان
بما يوافق الامر الثاني دون الامر الاول واذا ثبت انه تع متكلم
باجماع الانبياء على ذلك فليس معناه ايجاد الكلام في غيره كما
يقوله المعتزلة لانه خلاف المتعارف ولا ضرورة في صرفها عن الظواهر
وسيأتي الكلام في تحقيق صفة الكلام ان شاء الله تع حتى ان الحيوة
عندنا صفة توجب صحة العلم والارادة وعند الفلاسفة كونه الدراك
الفعال وهي عندنا صفة زائدة على العلم والارادة كسائر
الصفات الثابتة سميع بصير للدلائل السمعية وهما صفتان
زائدتان عندنا كسائر الصفات لظواهر الايات والاحاديث وتب
راجعين الى العلم بالمسموعات والمبصرات كما يقوله الفلاسفة
الاولى ان يقال لما ورد الشرع بهما امنا بذلك وعرفنا انهما لا
يكونان بالالتين المعروفتين واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما

لفظيا ونفسانيا وهو منزه عن جميع صفات النقص كما سبق من
اجماع العقلاء على ذلك فلا شبه له اى لا يشبهه شيء في
الصفات لان صفاته من العلم والقدرة وغير ذلك على وجه اجل
مما في المخلوقات فان علمنا عرض محدث وقاصر ومستفاد من
الغير وعلمه تعالى قديم وكامل وذاتي وكذا الحال في سائر الصفات
ولا ند له ولا مثل قيل الند هو المناوي اى المخالف في القوة والمثل
هو المساوي في القوة وقيل المثل هو المشارك في الحقيقة وهو
اصطلاح المتكلمين والحكماء ولما كان وجود الواجب وتعينه
عين ذاته لم يكن له ماهية كلية فلا يشاركه غيره فيها وقد يستدل
عليه بانه لو كان له مثل لكان كل واحد منهما ممتازا عن الاخر
بخصوصية فالوجوب والامكان ان كانا من لوازم الماهية المشتركة
يلزم اشتراك الجهتين وان كانا من لوازم المميز مع الخصوصية يلزم
التركيب المنافي للوجوب ولا شريك له لقوله تعالى لا اله الا هو ولقوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واعلم ان الواجب لما
انحصر وجوب الوجود او في الخالقية او في المعبودية والاول

الاول قد مر الاشارة الى دليله في نفي المثل وقد يستدل عليه
بانه لو تعدد الواجب لكان مجموعهما ممكنا لاحتياجه الى كل منهما
فلا بد له من علة وتلك العلة لا تكون نفس المجموع ولا احدهما
ولا غيرهما اما الاول فلاستحالة كون الشيء علة لنفسه واما
الثاني والثالث فلامتناع كون الواجب معلولا لغيره فا
بنفي الثاني فاستدل عليه في الاية وقد قيل انه دليل اقناعي
على جواز ان يتفقا فلا يلزم الفساد ويمكن ان يقال ان التعدد
يستلزم امكان التخالف وعلى تقدير التخالف اما ان يحصل مرادهما
او مراد احدهما او لا يحصل شيء منهما والكل محال اما الاول فلاستلزامه
كون الاخر عاجزا فلا يكون خالقا وقد فرض هف واما الثاني
فلاستلزامه اجتماع النقيضين واما الثالث فلاستلزامه ارتفاع
النقيضين فان منع استلزامه امكان التخالف لجواز ان يكونا متوا
فقين في الارادة قلت يستحيل اختلافهما اما لان مقتضاهما
ايجاد الخير او ما الغالب فيه الخير واما لان ذاتيهما تقتضي الاتفاق
فالجواب انه لا يجوز ان يكون قدرة كل واحد منهما وارادته كافية في

وجود العالم او لا شيء منهما كافيا او احدهما كاف فقط فعلى الاول
يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد وعلى الثاني يلزم
عجزهما لانهما لا يمكن لهما التأثير الا باشتراك الآخر وعلى الثالث
لا يكون الآخر خالقا فلا يكون الها افمن يخلق كمن لا يخلق لا يقال
انما يلزم العجز اذا انتفى القدرة على الايجاد بالاستقلال اما اذا كان
كل منهما قادرا على الايجاد بالاستقلال ولكن اتفقا على الايجاد
بالاشتراك فلا يلزم العجز كما ان القادرين على حمل خشبة بالانفراد
قد يشتركان في حملها وذلك لا يستلزم عجزهما لان ارادتهما تعلقت
بالاشتراك وانما يلزم العجز لو اراد الاستقلال ولم يحصل لانا نقول
تعلق ارادة كل منهما ان كان كافيا لزم المحذور الاول وان لم يكن
كافيا لزم المحذور الثاني والملازمتان بينتان لا تقبلان المنع وما
اورد في المشهور سند المنع لا يبطل الملازمة اذ في هذه الصورة
ينقص كل منهما من الميل الذي يستقل في الحمل قدر ما يتم بالميل
الصادر من الآخر حتى ينتقل الخشبة بمجموع الميلين وليس واحد
منهما بهذا القدر من الميل فاعلا مستقلا فتبصر هذا ليس



لمؤثر الا تعلق الارادة والقدرة ولا يتصور الزيادة والنقصان
في شيء منهما وهذا وجه متين من سوانح الوقت انتهى وفيه لطف
رتبة والله ولي التوفيق الثالث هو حصر العبودية وهو ان لا يشرك
بعبادة ربه احدا فقد دل عليه الادلة السمعية وانعقد عليه اجماع
الانبياء عليهم السلام وكلهم دعوا المكلفين الى هذا التوحيد
ونهوهم عن الاشراك في العبادة قال الشيخ النسفي في تنزيه
والله خلقكم وما تعملون ولا ظهير اي معين ولا تحل في
غيره لا يتصور حلول الشيء في المكان ولا يتصور حلول الصفة في
الموصوف اما الاول فلتنزهه عن المكان والحيز لكونهما من خواص
الاجسام والجسمانيات واما الثاني فلاستلزامه الاحتياج المنافي
للوجوب والنصارى ذهبوا الى حلوله في عيسى قال في المواقف
ان النصارى اما ان يقولوا بحلول ذاته في المسيح او حلول صفة فيه
كل منهما اما في بدن المسيح او في نفسه واما ان لا يقولوا بشيء
من ذلك فاما ان يقولوا اعطاه قدرة على الخلق والايجاد ولا
ولكن خصه بالمعجزات وسماه ابنا تشريفا او اكراما كما

كما في ابراهيم خليل وهذه الاحتمالات كلها باطلة الا الاخير
وما نقل في الانجيل ان يوحنا وهو واحد من الحواريين سال
عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام انك تقول اني كذا ومرة
بكذا ارنا اباك فقال عيسى من رآني فقد رأى الاب واني في
وان الكلام الذي اتكلم به ليس من قبل نفسي بل من قبل الحال
في وهو الذي يعمل هذه الاعمال التي اعمل آمن وصدق باني والي
في [illegible] صحته وعدم التحريف يكون الحلول اشارة الى كمال اختصاصه
به واطلاق الاب عليه بمعنى المبدأ فان القدماء كانوا يسمون
المبادي بالآباء وانت تعلم ان المتشابهات في القرآن وغيره من
الكتب الالهية كثيرة ويردها بالتاويل الى ما يعلم الدليل
فلو ثبت ذلك كان من هذا القبيل وذهب غلاة الشيعة الى حلوله
في علي واولاده وقالوا لا يمتنع ظهور الروحاني في الجسماني كجبرائيل
في صورة دحية الكلبي فلا يبعد ان يظهر الله في صورة بعض
الكاملين كعلي واولاده والائمة المعصومين وانت تعلم ان الظهور
غير جبرائيل في حيث يظهر بصورته وهذا قرينة على انهم



انهم لم يريدوا بالحلول معناه ولا نعم بذاته حادث لان ما
يقوم به لا يلزم ان يكون من صفات الكمال فلو كان تعالى [illegible] ذاتا كان
خاليا عنه في الازل والخلو عن صفات الكمال نقص وهو منزه
عن ذلك وهذا انما يتم اذا لم يكن صفته لا كمالا ولا نقصا في
وجودها وعدمها واورد على هذا انه انما يكون الخلو عن صفات
الكمال نقصا لم يكن حال الخلو متصفا بكمال يكون زواله شرطا لحدوث
هذا الكمال بان يتصف دائما بنوع كمال يتعاقب افراده من الازل
الى الابد واجيب عنه بانه اذا كان كل فرد حادثا كان النوع
حادثا اذ لا وجود له الا في ضمن الفرد قلت وانت خبير بضعف
ذلك كما سبق فالوجه في ابطال هذا الاحتمال ما سبق من امتناع قيام
الحوادث المتعاقبة الغير المتناهية لجريان برهان التطبيق وغيره
فيها هذا والمراد من الحادث ههنا الصفة الحقيقية واما الصفات
الاضافية والسلبية فيجوز التغير والتبدل فيها اذ لا يلزم في
زيد فيه عدم خالقيته وذلك لان التبدل فيها انما هو بتغيرها
اضيف اليه لا بتغير في ذاته تعالى كما اذا انقلب الشيء عن يمينك الى

بسارك وانت ساكن غير متغير والصفات الحقيقية التي
يلزمها الاضافة انما يتغير تعلقاتها دون انفسها لا يقال
هذا الدليل جار في الاضافات والسلوب مع تخلف المدعى عنه
وهو امتناع تجددها على ذاته لانا نقول لا نم جريان الدليل
فيها كلها فان مثل ايجاد العالم وخالقيته زيد لجسم صفات حتى يكون
الخلو عنها في الازل نقصا بل قد ندعي ان الخلو عنها في الازل
كمال نظرا الى استغنائه بالقدم الزماني كما اشتهر بالقدم
الذاتي على انه يمكن ان يقال ان وجود العالم في الازل ممتنع فلا
يكون عدم ايجاده في الازل نقصا كما ان عدم خلق العنقاء
ليس نقصا وما يقال من ان ازلية الامكان تستلزم امكان الازلية
ليس بشيء كما بسطناه في تعليقاتنا واما السلوب فما كان منها
سلب الحقيقة ولوازمها فيمتنع تجددها لجريان الدليل فيها لانه لا انفصال لكن
غير منخلف لامتناع الخلو ولا تحريجه بطلق الاتحاد
ثلثة الاول ان يصير شيء بعينه شيئا آخر من غير ان
يزيد عنه شيء او ينضم اليه شيء وهذا محال مطلقا سواء كان في الوا



الواجب تع او في غيره لانا نحكم ان بقيا فهما اثنان فلا اتحاد
وان فنيا فهما معدومان ولا اتحاد وان فني احدهما وبقي الآخر
فلا اتحاد ايضا بل بقي واحد وفني آخر والثاني ان ينضم اليه شيء يحصل
منهما حقيقة واحدة بحيث يكون المجموع شيئا واحدا آخر
كما يقال صار التراب طينا والثالث ان يصير الشيء شيئا
آخر بطريق الكون والفساد في جوهره او عرضه كما يقال صار الماء هواء
وصار الابيض اسود والكل ممتنع في حقه تع اما الاول فلما مر واما
الثاني فلان احدهما ان لم يكن حالا في الآخر امتنع ان يحصل
منهما حقيقة واحدة وهذا ضروري وان كان احدهما حالا
في الآخر فيلزم ان يكون الواجب حالا في الآخر او بالعكس والاول
محال كما عرفت في امتناع حلول الواجب والثاني ايضا ممتنع لانه لو كان
المحل هو الواجب وهو مستغن عن الحال لان الاحتياج ينافي الوجوب
يكون الحال عرضا فلا يحصل منهما حقيقة واحدة محصلة غاية بانه
يحصل حقيقة واحدة اعتبارية وقد اورد عليه بانه ربما كان الجزء
مع الغير محلا للجزء الصوري كما في العناصر الممتزجة التي يحلها صورة

المواليد ودعوى الاختلاط والانفصال بين الاجزاء للمادة غير مسموعة سلمنا ان الواجب هو المحل لكن لا نم انه لا يحصل في الوضع والحيز ماهية حقيقية بل الاشراقيون نفوا الصورة النوعية الجوهرية وادعوا ان انواع الاجسام مؤلفة من الهيئة الامتدادية والاعراض الغالبة بها كالسرير المركب من قطع الخشب والهيئة الاجتماعية التي هي عرض واما الثالث فلان التغير الجوهري والعرضي في حقه محال من عدم التبدل في صفاته الحقيقية ليس جوهرا لان الجوهر هو الممكن المستغني عن المحل وهو المتحيز بالذات وهو منزه عن الامكان والتحيز ولا عرضا لان العرض محتاج الى المحل المقوم له والواجب مستغن عن غيره ولا جسما لان الجسم مركب فيحتاج الى الجزء فلا يكون واجبا ولا في حيز ولا في جهة لانهما من خواص الاجسام والجسمانيات ولا يشار اليه بهنا وهناك ولا يصح عليه الحركة والانتقال لما سبق والمشبهة منهم من قال انه جسم حقيقة ثم افترقوا فقال بعضهم انه مركب من لحم ودم وقال بعض آخر نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء طوله سبعة اشبار بشبر نفسه



ومنهم من قال انه على صورة انسان فمنهم من قال انه شاب امرد جعد قطط ومنهم من قال انه شيخ اشمط الراس ومنهم من قال هو في جهة الفوق مماس للصفحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات وتئط العرش تحته اطيط الرحل الجديد تحت الراكب الثقيل وهو يفضل على العرش بقدر اربع اصابع ومنهم من قال هو محاذ للعرش غير مماس له فبعده عنه بمسافة متناهية وقيل غير متناهية ولم يستنكف هذا القائل عن جعل [illegible] محشوا بين حاشيتين ومنهم من يشبه بالبلكفة فقال هو جسم لا كالاجسام وله حيز لا كالاحياز ونسبته الى حيزه ليس كنسبة الاجسام الى احيازها وهكذا ينفي جميع خواص الجسم عنه حتى لا يبقى الا اسم الجسم وهؤلاء لا يكونون بخلاف المصرحين بالجسمية واكثر المجسمة هم الظاهريون المتبعون لظواهر الكتاب والسنة واكثرهم المحدثون ولابن تيمية ابي العباس احمد واصحابه ميل عظيم الى اثبات الجهة ومبالغة في القدح في نفيها ورايت في بعض تصانيفه انه لا فرق عند بديهة العقل بين ان يقال

هو معدوم ويقال طلبته في الأمكنة فلم أجده ونسب النافين
إلى التطبيل هذا مع علو كعبه في العلوم النقلية والعقلية كما يشهد
به من يتتبع تصانيفه ومحصّل كلام بعضهم في بعض المواضع أن
الشرع ورد بتخصيص جهة الفوق كما خص الكعبة بكونها بيت
الله ولذلك نتوجه إليه في الدعاء ولا يخفى أنه ليس في هذا القدر
غائلة أصلا لكن بعض أصحاب الحديث من المتأخرين لم يرض بهذا
القدر وأنكر كون الفوق قبلة الدعاء بل قال قبلة الدعاء هو
قبلة الصلوة وصرح بكون جهة الله حقيقة من غير تجوّز ولا
الجهل ولا الكذب لأنهما نقص والنقص عليه تعالى محال وأنت تعلم أنه
قام البرهان على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات وأنه لا يجوز عليه التبدل فلا
حاجة إلى سلب الجهل وأما الكذب فقد قيل إن من جوّز الخلف في الوعيد
يلزمه تجويز الكذب عليه تعالى وبعضهم منع ذلك زعما منه أن الكذب
لا يكون إلا في الماضي والخلف في المستقبل وفساده ظاهر لأن الكذب
هو الخبر الغير المطابق للواقع سواء كان في الماضي أو في المستقبل ومن
ثم كذب الله المنافقين فقال سبحانه ألم تر إلى الذين نافقوا



يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن
معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد
إنهم لكاذبون والأوجه في دفعه أن آيات الوعيد مشروطة بشروط
معلومة من الآيات الأخر والأحاديث منها الإصرار وعدم التوبة
ومنها عدم عفوه تعالى فهو في قوة الشرطية فلا يلزم الخلف أصلا وقد
يمكن أن يقال المراد بها إنشاء الوعيد والتهديد لا حقيقة
الإخبار فلا يتصف بالكذب كما ذكره علماء العربية في مثل قولهم
الصبي يقادم الكاتب لإنشاء التعجب وفي قوله تعالى إني وضعتها أنثى
لإنشاء التحزن وهو تعالى مرئي للمؤمنين يوم القيامة بحيث
رؤيتهم كما هو مذهب الأشاعرة والسلف الصالح وخالفهم في
ذلك غيرهم وتحقيقه أن الإبصار عبارة عن إدراك تام وانكشاف
بليغ يحصل عقيب فتح البصر وهو في نشأتنا يحصل بالمحاذاة والتوجه
وخروج الشعاع أو الانطباع وفي حقه تعالى في الآخرة يحصل هذا
الإدراك بدون تلك الشرائط ولا يلزم من كون تلك الشرائط شرطا
في إدراكنا في هذه النشأة كونها شرطا في النشأة الآخرة أيضا

في قوة الله تعالى أن يخلق في البصر قوة يمكن بها إدراكه تعالى من دون تلك
الشرائط كما قال من غير موازاة ومقابلة ومواجهة وعند الأشعري
واتباعه تلك الشرائط أسباب عادية فيجوز الإبصار بدونها في
هذه النشأة كأعمى الصين يرى بقة أندلس وكل موجود ممكن
الرؤية عنده كالأصوات والطعوم والروائح والألوان واستدلوا
على جواز الرؤية بالنقل والعقل أما النقل فقوله تعالى حكاية عن موسى عم
رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر
مكانه فسوف تراني وجه الاستدلال به من وجهين الأول أن سؤال موسى
عم الرؤية يدل على إمكانها لأن العاقل فضلا عن النبي لا يطلب
المحال ولا مجال للقول بجهل موسى عم بالاستحالة فإن الجاهل بما لا
يجوز على الله تعالى لا يصلح للنبوة إذ الغرض من النبوة هداية الخلق
إلى العقائد الحقة والأعمال الصالحة ولا ريب في نبوة موسى عم
وأنه من أولي العزم الثاني أنه علق الرؤية على استقرار الجبل وهو
أمر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لأن معنى التعليق الإخبار
بوقوع المعلق عند وقوع المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من



التقادير الممكنة وأما العقل فهو أنا نرى الأعراض كالألوان والأ
ضواء وغيرهما والجواهر كالطول والعرض في الجسم فلا بد من علة
مشتركة بينهما يكون هو المتعلق الأول للرؤية وذلك الأمر إما
الوجود والحدوث والإمكان والأخيران عدميان لا يصلحان
لتعلق الرؤية بهما فلم يبق إلا الوجود وهو مشترك بين الواجب
والممكنات فيجوز رؤيته عقلا وأنت خبير بأن القول باشتراك
الوجود ينافي مذهب الشيخ فإنه ذهب إلى أن وجود كل شيء عينه
وأنه لا اشتراك بين الوجود إلا في اللفظ كما هو المشهور وأوله
صاحب المواقف بأن مراد الشيخ أنه ليس في الخارج هويتان إحداهما
الوجود والأخرى الماهية فلا اتحاد بينهما بحسب التحقق لا بحسب
المفهوم فلا ينافي اشتراكهما في مطلق الوجود وهذا التأويل في
غاية البعد وقيل إن الشيخ وإن أنكر اشتراك الوجود أتم هذا
الدليل على سبيل إلزام المخالفين القائلين بالاشتراك وقد ثبت
وقوع رؤيته في الآخرة بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله
تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة والنظر في

اللغة قد يكون بمعنى الانتظار ويستعمل متعديا بنفسه
كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اى انتظرونا هكذا قيل وفيه
نظر وقد يكون بمعنى التفكر والاعتبار ويستعمل بفي يقال
نظرت في ذلك الامر اى تفكرت فيه وجاء بمعنى الرأفة و
التعطف ويستعمل باللام يقال نظر السلطان لفلان اى رأف
به وتعطف وجاء بمعنى الروية ويستعمل بالى والنظر في الاية
بالى فيجب الروية وليس بمعنى الانتظار لان الاية وردت مبشرة
للمؤمنين والانتظار يوجب الغم فلا يناسب سياق الاية و
السنة فكيف وقد صح انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر والمعتمد فيه اجماع الامة قبل حدوث المبتدعين
على وقوع الروية المستلزم للجواز وبكون الاية محمولة على
الظاهر المتبادر منها احتج المنكرون بقوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير لان الادراك المنسوب
الى الابصار هو الروية والله تمدح بكونه لا يرى وما يكون
سلبه مدحا يكون وجوده نقصا فيجب تنزيهه تعالى عنه و

وهو مستلزم للجواز نخ



والجواب عنه بوجوه الاول ان الادراك هو الروية مع الا
حاطة بجوانب المرئي وحقيقته النيل والوصول كقوله تعالى
انا لمدركون اى ملحقون والروية المقارنة للاحاطة اخص
مطلقا من الروية المطلقة فلا يلزم من نفيها بالمعنى الاول
نفيها بالمعنى الثاني الثاني ان هذه القضية رفع للايجاب
الكلي ولا اقل من احتمال الاية لهذا المعنى بان يعتبر اولا
العموم ثم ورد السلب فيكون سالبة جزئية ومع الاحتمال
لا يتم الاستدلال الثالث انا لو سلمنا ان الاية عامة في الاشخاص
فلا نسلم عمومها في الاوقات فانها سالبة مطلقة ونحن نقول
بموجبها حيث لا يرى في الدنيا وما قيل من التمدح ليس فيه دليل
على مطلوبهم بل هو حجة لنا لانه لو امتنعت الروية لم يكن فيه
تمدح وانما التمدح بالمتعزز بالكبرياء مع امكان رؤيته و
لان عدم رؤيته في الدنيا مع كونه اقرب اليهم من حبل الوريد
كما في التمدح فلا ينكر رؤيته في دار الاخرة وقوله تعالى لموسى
لن تراني ليس للتابيد بل للتاكيد وهذا يقيد بابدا

او حقيقته شرح مواقف — لا دائمة ه شرح — اي المتمنع المتقدس — المتعزز نخ — الجواب

ولو سلم انه للتابيد فانما يكون في الدنيا لقوله تع ولن يتمنوه ابدا
بما قدمت ايديهم مع انهم يتمنون الموت في الآخرة للخلاص من
العقوبة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن هذه العبارة
ماثورة عن النبي صلعم وفيه دليل على انه تع مريد للكائنات لان الجملة
الثانية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما يكون فهو ما شاء الله
فكل كائن مراد وما ليس بكائن ليس بمراد والكفر والمعاصي من جملته
وارادته لما مر مرارا وهذا كالمستغني عنه اذ علم سابقا فانه
قد مر انه تع خالق الاشياء كلها بالقدرة والخلق بالحكمة يتوقف
على الارادة فيكون جميع الاشياء بخلقه وارادته خلافا للمعتزلة
فانهم ذهبوا الى ان افعال المكلفين ان كانت واجبة فالله تع
يريد وقوعه ويكره تركه وان كانت حراما يريد تركه ويكره وقوعه
وان كانت مندوبا يريد وقوعه ولا يكره تركه وان كانت مكروها
فبالعكس واما المباح وفعل غير المكلف فلا يتعلق بها ارادة
قد سبق ذلك مع رده ولا يرضاه لكونه تع لا يرضى لعباده الكفر
هذا ايضا قد مر غير الحاجة الى شي في ذاته وصفاته هذا ايضا

معلوم مما سبق ولا حاكم عليه بل هو الحاكم على الاطلاق لقوله تع
له الحكم ولا يجب عليه شي لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه
الذم كما قال بعض المعتزلة او عما يخل بالحكمة كما قال بعض آخر او عما
قدره الله على نفسه ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما قاله
بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر الآيات والاحاديث
مثل قوله تع ثم ان علينا حسابهم وقوله صلعم حقا كما على الله تع
بالعباد اني حرمت الظلم على نفسي والاول باطل لانه تع المالك على
الاطلاق وله التصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا
على فعل من الافعال بل هو المحمود في كل افعاله وكذا الثاني لانا نعلم
اجمالا ان جميع افعاله يتضمن الحكم والمصالح ولا نحيط علما بالحكمة
والمصلحة فيه على ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب على الله تع
لاستغنائه عنه وهم يثبتونه وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع
صدور خلافه عنه تع فهو بناء في ما صح في توضيحه من جواز الترك
وان لم يقل به فات معنى الوجوب اذ لا يكون محصله انه تع
لا يتركه على طريق جري العادة وذلك ليس من الوجوب في شي

بل يكون المكلف الوجوب عليه مجرد اصطلاح كاللطف وهو ما يقرب
العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي
الى الالجاء كبعثة الانبياء والمعتزلة اوجبوه عليه مستدلين بان
ترك اللطف يوجب نقض غرض [illegible] فيكون اللطف واجبا
والا لزم نقض الغرض وهو قبيح لان المكلف اذا علم ان المكلف لا
يطيع الا باللطف فلو كلفه بدونه يكون ناقضا لغرضه كمن يدعو
غيره الى الطعام وهو يعلم انه لا يجيبه الا بان يستعمل نوعا
من التأدب والاحترام فاذا لم يفعل الداعي ذلك التأدب كان
ناقضا لغرضه وانت خبير بانه فرع على كون افعاله معللة بالا
غراض كما هو مذهبهم وهو باطل وبعد التنزل عن المقام انما
يقتضي فيما يتوقف عليه الطاعة و[illegible] ترك المعصية وما يقرب الى
الطاعة ويبعد عن المعصية من ذلك وفي الاصلح ذهب معتزلة
بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا عليه تعالى فضلا عن ذلك
على الكبير او معتزلة بصرة الى وجوب الاصلح في الدين فقط و
مراد الوقفة الاولى بالاصلح الاصلح في الحكمة والتدبير ومراد الوقفة



الوقفة الثانية الانفع ويرد عليهما ان الاصلح للكافر الفقير
المبتلى بالآلام في الاسقام ان لا يخلق او يموت طفلا او يسلب
عنه عقله بعد البلوغ ولم يفعل شيئا من ذلك بل خلقه وابقاه
حتى فعل ما يوجب خلوده في النار وان يكون ابقاء ابليس طول
الزمان واقداره على اضلال العباد اصلح لهم اذ يوجب تزيد عذابهم
ولا يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة الى الكل
حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة في نظام العالم ولذلك سئل الاشعري
استاده ابا علي الجبائي عن ثلثة اخوة عاش احدهم في الطاعة واحد
هم في الكفر والمعصية والآخر مات صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب
الثاني ولا يعاقب الثالث ولا يثاب فقال الاشعري ان قال الثالث
يا رب هلا عمرتني فاصلح فادخل الجنة كما دخلها اخي المؤمن فا
جابه الجبائي بان الرب يقول كنت اعلم انك لو عشت لفسقت
فدخلت النار ثم قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني
صغيرا حتى فلا ادخل النار كما امت الثالث فبهت الجبائي وترك
الاشعري مذهبه واشتغل بتتبع آثار السلف الصالح ونشر

منعهم وهدم قواعد المعتزلة واهل البدع والاهواء ومن
تلك القواعد انه يجب عليه تعالى العوض على الالام واستدلوا عليه
بان تركه قبيح لانه ظلم والظلم قبيح فيكون فعله واجبا و
ابطله الاشعري بان القبح العقلي منتف والقبح الشرعي لا معنى له في
حقه تعالى بل لو عذب المطيع ونعم العاصي لم يقبح منه ولا يجب الثواب
عليه في الطاعة ولا العقاب على المعصية خلافا للمعتزلة والخوارج
فانهم اوجبوا عقاب صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة وحرموا
عليه العفو واستدلوا عليه بانه تعالى اوعد مرتكب
الكبيرة بالعقاب فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده و
الكذب في خبره تعالى وهما محالان واجيب عنه بان غايته
عدم وقوعه ولا يلزم منه الوجوب على الله تعالى واعترض
عليه الشريف العلامة بانه ح يلزم جوازهما وهو ح لان
امكان المحال واجاب عنه بان استحالتهما ممنوعة كيف وهما
من الممكنات التي تشملها قدرة الله تعالى قلت الكذب نقص و
النقص عليه تعالى محال فلا يكون من الممكنات ولا تشمله القدرة وهذا



وهذا لما لا تشمل القدرة سائر وجوه النقص عليه كالجهل و
العجز ونفي صفة الكلام وغيرها من الصفات الكمالية بل نقول
في الجواب كما اشرنا اليه سابقا من ان الوعد والوعيد مشروطان
بقيود وشروط معلومة من النصوص فيجوز التخلف بسبب انتفاء
بعض تلك الشروط او انا نوضح منهما انشاء الترغيب و
الترهيب على انه بعد التسليم انما يدل على استحالة الوقوع والخلف
لا على الوجوب عليه اذ فرق بين استحالة الوقوع وبين الوجوب
عليه كما ان ايجاد المح في حق الله تع ولا يقال انه حرام بل الو
والحرمة ونحوهما فرع القدرة على الواجب والحرام واعلم ان بعض
العلماء ذهب الى ان الخلف في الوعيد جائز على الله تعالى وممن صرح
به الواحدي في تفسير الوسيط في قوله تعالى في سورة النساء ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم الآية حيث قال والاصل في هذا
ان الله تعالى يجوز ان يخلف الوعيد وان كان لا يجوز ان يخلف
الوعد وبهذا وردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اخبرنا

أبو بكر محمد بن محمد الأصفهاني حدثنا محمد بن محمد الأصفهاني وزكريا
بن يحيى الساجي وأبو حفص السلمي وأبو يعلى الموصلي قالوا حدثنا
قالوا حدثنا هدبة ابن خالد حدثنا سهيل بن أبي حزم حدثنا
ابن الثابت البناني عن أنس بن مالك أن رسول الله صلعم قال
من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه له ومن وعده على عمل
عقابا فهو بالخيار. وأخبرنا أبو بكر بن محمد بن عبد الله
بن حمزة حدثنا أحمد بن الخليل حدثنا الأصمعي قال جاء عمرو
ابن عبيد إلى أبي عمرو بن العلاء قال يا أبا عمرو ويخلف الله ما وعده
قال لا قال أفرأيت من وعده الله على عمل عقابا أيخلف
الله وعده فيه فقال أبو عمرو من العجمة أتيت يا أبا عثمان إن الوعد
غير الوعيد إن العرب لا تعد عيبا ولا خلفا أن تعد شرا ثم لا
تفعل ترى ذلك فضلا وكرما وإنما الخلف أن تعد خيرا ثم لا
تفعل قال فأوجدني هذا في العرب قال نعم أما سمعت قول الشاعر
وإني إذا أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي



[illegible] أبو عمرو [illegible] الكريم [illegible]
[illegible] التفتازاني [illegible]
[illegible] يحيى بن معاذ
[illegible] والوعيد حق فالوعد حق
العباد على الله إذ ضمن لهم أنهم إذا فعلوا كذا أن يعطيهم كذا
ومن أولى بالوفاء من الله والوعيد حقه على العباد إذ قال لا
تفعلوا كذا فإني أعذبكم ففعلوا فإن شاء عفا وإن شاء أخذ
لأنه حقه وأولاهما العفو والكرم لأنه غفور رحيم انتهى
بلفظه وقيل إن التحقيق أن خلافه ليس فيه تبديل القول
وقد قال الله ما يبدل القول لدي قلت إن حمل بأن يكون
على إنشاء التهديد كان لا يكون خبرا لحكم وإن حمل
على الإخبار كما هو الظاهر فيمكن أن يقال بتخصيصه بالعفو
عن عمومات الوعيد بالأدلة المنفصلة ولا خفاء على هذا التقدير
أيضا فلا يلزم تبديل القول وأما إذا لم يقع بأحد هذين
الوجهين فيشكل التقصي عن لزوم التبديل والكذب الكلامي

ان تحمل آيات الوعيد على استحقاقها او عريه لا على وقوعه بالفعل
وفي الآية المذكورة اشارة الى ذلك حيث قال فجزاؤه جهنم خالدا
فيها بل ان اثاب بالطاعة فبفضله من غير وجوب ولا استحقاق
من العبد وكيف لا يكون كذلك وما يصدر عنه من الطاعات اما
هو خلقه على انه لا يفي بشكر اقل قليل من نعمه فكيف يستحق
عوضا عليه وان عاقب بالمعصية فبعدله لانه لا حق لاحد عليه
والكل ملكه فله التصرف في ملكه كيف يشاء ولا قبح منه اصلا لانه
على انه لا يفعل القبيح لكن الاشاعرة ذهبوا الى انه لا يتصور منه
القبيح لان الحسن والقبح العقليين منتفيان والشرعيين لا تعلق
لهما بافعاله ولا ينسب الى فعل من افعاله الجور والظلم لكونه
وتعريف الظلم قد يتعالى على التصرف في ملك الغير وهذا المعنى
ممتنع في حقه تعالى لان الكل ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء وعلى
وضع الشيء في غير موضعه وانه احكم الحاكمين واعلم
العالمين واقدر القادرين فكل ما وضعه في موضع يكون ذلك
احسن المواضع بالنسبة اليه وان خفي وجه حسنه علينا وقيل

ايضا كل من يفعل لغرض فوجود ذلك الغرض بالنسبة اليه اولى من
عدمه فلو كان لفعله تعالى غرض لزم كونه مستكملا بغيره وهو ذلك
الغرض واورد عليه انه يجوز ان يكون الاولوية راجعة الى غيره
لا اليه فلا يلزم الاستكمال بالغير ورد بانه ان كان حصول غيره الاولى
وعدم حصوله لغيره متساويين بالنسبة اليه لا يكون باعثا
له بديهة وان كان حصوله اولى له لزم المحذور المذكور وهنا
يشاهد ان الشخص قد يفعل فعلا لنفع غيره فانه في الحقيقة
يفعله لنفع نفسه لانه انما يفعله اذا كان نفع ذلك الغير اولى واحسن
بالنسبة اليه من عدم نفعه مثلا اذا احسن الى غيره للثواب
او لكونه محبوبا او من يحب نفعه فظاهر وان احسن اليه للرحم
والعطفة عليه فلازالة الرقة اللازمة للجنسية عن نفسه
حيوانا ام ملكا فهو في الحقيقة لازالة الم الرقة عن نفسه
والمعتزلة اثبتوا المصالح اغراضا وتمسكوا بان الفعل الخالي
عن الغرض عبث وهو نقص فلا يجوز على الله تعالى ورد بان
العبث هو الخالي عن المنفعة والمصلحة لا الخالي عن الغرض وافعاله

ثم مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى لكن لا شيء منها باعثا له
على الفعل كما يشير قوله راعى الحكمة فيما خلق وامر واودع فيها
المنافع ولكن لا شيء منها باعثا له على الفعل وان كانت معلومة
له كما انه يحصل غرس لاجل الثمرة ثم يترتب المنافع الاخر على
ذلك الغرس كالاستظلال به والانتفاع باغصانه وغير ذلك و
الباعث له على الغرس هو الثمرة لا غير فجميع تلك الفوائد والمصالح
بالنسبة اليه تعالى بمنزلة ما سوى الثمرة بالنسبة الى الغارس والآيات
والاحاديث الموهمة بالتعليل بالاغراض مؤولة بتلك الحكم
والمصالح اذا تحقق ذلك علمت ان ما قاله شارح المقاصد
من ان الحق ان تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية با
لحكم والمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات
وما اشبه ذلك واما التعميم بان لا يخلو فعل من افعاله عن غرض فمحل بحث
كلام غير محصل فانه ان اراد بالتعليل جعل تلك الحكم غاية
باعثة فكل شيء من افعاله واحكامه كذلك غاية الامر ان بعضها مما
يظهر علينا وبعضها مما يخفى الا على الراسخين في العلم او يتدبر

فصل في الاحكام فكل من افعاله واحكامه كذلك



بل بتوبة ورفع منه تفضلا ورحمة لا وجوبا ولا احكام شرع
هذا مما علم فيما سبق فليس للعقل حكم في حسن الاشياء وقبحها
ولا في كون الفعل سببا للثواب والعقاب فالحسن والقبح يطلق
على ثلثة معان الاول صفة الكمال والنقص الثاني ملايمة الغرض
ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة ولا نزاع
في ان هذين المعنيين ثابتان للصفات في انفسها وان
مدركهما العقل ويختلف بالاعتبار الثالث تعلق المدح والذم
عاجلا والثواب والعقاب آجلا وهو محل الخلاف اذ هو عندنا
مأخوذ من الشرع لان الافعال في انفسها لا تقتضي
المدح والذم والثواب والعقاب وانما صارت كذلك بسبب امر
الشارع حتى لو عكس الامر لانعكس الحال وهو عند المعتزلة
عقلي قالوا للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة حسن
او قبح تقتضي مدح فاعله وثوابه وعقابه لكن تلك الجهة قد
تدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
وقد تدرك بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع

وقد لا يدركها العقل بنفسه لا بالضرورة ولا بالنظر لكن
اذا ورد به الشرع علم ان فيه جهة محسنة كصوم آخر
يوم من رمضان وقبح اول يوم من شوال فادراك الحسن والقبح في
هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنهما بالامر والنهي
واما كشفه عنهما في القسمين الاولين فهو مؤيد لحكم العقل
ولا يتوقف عليه حكم العقل ثم ان جمهور الاوائل منهم ذهبوا
الى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفات زائدة عليها وذهب
بعض المتقدمين منهم الى اسناد الحسن والقبح الى الصفات وذهب
بعض متاخريهم الى اثبات صفة في القبيح مقتضية لقبحه دون الحسن
اذ لا حاجة به الى صفة توجب الحسن بل يكفيه صفة موجبة للقبح
قال الجبائي ليس حسنها وقبحها لصفات حقيقية بل لوجوه اعتبارية
واوصاف اضافية تختلف بحسب الاعتبار كما في لطم اليتيم للتا
ديب او للظلم والدليل على ان الحسن والقبح ليسا عقليين ان
العبد غير مستقل بايجاد فعله لما بينا ان فعله مخلوق لله تعالى
فلا يحكم العقل باستقلاله على ترتب الثواب والعقاب على افعاله

افعاله فالحسن ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع لان افعال العباد
كلها اما مخلوقة لله تعالى ابتداء كما قال به الشيخ واما انه تعالى يوجد فيه
داعيا وبانضمامها يحصل الافعال وعلى الوجهين لا يحكم العقل
باستقلال بحسن شيء منها وقبحه بالمعنى المذكور فمعنى قوله حسنه
الشرع انه لم يرد به نهي شرعي تحريما او تنزيها كفعل الله تعالى والواجب
والمندوب والمباح وهذا التعريف يصدق على فعل البهائم
وعمل الكهف كذلك قال المصنف في المواقف القبيح ما نهي عنه شرعا
والحسن بخلافه وقال في شرحه المباح عند اكثر اصحابنا من قبيل الحسن
وفعل الله تعالى حسن ابدا بالاتفاق واما فعل البهائم فقد قيل
انه لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم وفعل الصبي مختلف فيه
وليس للفعل صفة حقيقية او اعتبارية باعتبارها حسن او
قبح كما قال به بعض المعتزلة حتى لو عكس لكان الامر بالعكس
اي كان ما هو حسن قبيحا وما هو قبيح حسنا وهو لان الله تعالى مختار
متصرف في ملكه لا يتجه له اعتراض بل احدهما الاشتمال على الآخر
بالنفع وبالاخر لانقسم الوجوه والوجهين وهو اصله

جسم والجسمانيات وهو منزه عن ذلك لا حاجة بل لا براءة
نفي الاجزاء العقلية فان الحكم بنفي الابعاد لا يمكن حمله على
ما يرادف النهاية وح يحمل التبعيض والتجزي على الاجزاء الخارجية
والعقلية ولانه لما ثبت ان النهاية من خواص الجسم المقادير
والمصنف بالغ في تنزيه الله تعالى وتقديسها كما لا يخفى فان كثيرا
مما ذكر لا حاجة اليه للعلم بما سبق صفاته واحدة بالذات اي
كل واحدة من صفاته الحقيقية كالعلم والقدرة
والارادة واحدة بالذات استدل عليه بان العلم مثلا لو تكثرت
لكانت مستندة اما الى القادر او الى الموجب الاول لاستحالة التسلسل
ولان صفاته تعالى قديمة والقديم لا يستند الى القادر وكذا الثاني
لان نسبة الموجب الى جميع الاعداد على السوية وليس صدور البعض
اولى من البعض وقد عرفت ان التخصيص باستناد العلم الى القادر
جائز ولكن التخصيص التسلسل على هذا التقدير في الصفات التي
هي مبادي الاختيار ولا يخفى ان يتساوى جميع الاعداد في الجواز
ان يكون بعضها اولى من البعض في نفس الامر وان لم نطلع عليه



لنا وجه الاولوية غير متناهية بحسب التعلق لان معلوماته و
مقدوراته ومراداته غير متناهية اما المعلومات فظاهرة لانه يعلم
الواجب والممكنات والممتنعات باسرها وهي غير متناهية واما
المقدورات فلان قدرته وارادته لا تنتهي عند حد لا يمكن
الزيادة عليه فهما غير متناهيين بمعنى انهما لا تنتهيان الى حد
لا يمكن تجاوزه قلت لا حاجة في تعلق العلم الى ذلك فان جميع الممكنات
مقدورة له بمعنى انه يصح فعل كل منها وتركه فجميعها متعلق
القدرة بهذا المعنى وان لم يمكن اجتماعها في الوجود معا
بناء على استحالة الامور الغير المتناهية مطلقا واما تعلق
الارادة فيمكن ان يتعلق الارادة الازلية في الازل
بوجود الممكنات كل منها في الوقت الذي يوجد فيه فجميعها متعلق
الارادة دفعة واحدة وان كانت متعاقبة في الوجود بحسب
ما اقتضاه تعلق الارادة فلا حاجة فيه ايضا الى ذلك ثم اعلم
ان للشيخ صفات ذاتية لا تتعلق بالغير كالحيوة والبقاء عند
الشيخ الاشعري فلا يتصور فيه الحكم باللاتناهي المتعلقات فا

وجد في مقدورات قليل في كثير لانا وجدنا منها متناهية
مقدورات غير متناهية بل لا نسبة بينهما النسبة المعتبرة
وله الزيادة والنقصان في مخلوقاته ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن ويتبع في ملائكته وهي اجسام لطيفة قادرة على التشكلات
المختلفة لانه كذلك لانه ثبت كما ورد في الكتاب والسنة والملائكة
جمع ملأك على القياس لان الهمزة كانت متروكة لكثرة الاستعمال
فلما جمعوها ردوها والتاء لتانيث الجمع وهو مقلوب مألك من الا
لوكة وهي الرسالة سموا به لانهم وسائط بين الله وبين الناس
ذوو اجنحة مثنى وثلاث ورباع وكان المراد تعدد الاجنحة لا الحصر
في هذه الاعداد لما روي انه صلعم راى جبرئيل ليلة المعراج وله
ستمائة جناح منهم جبرئيل وهو ملك مقرب يتعلق به القاء العلوم
وتبليغ الوحي وميكائيل يتعلق به تعيين الارزاق واسرافيل
يتعلق به نفخ الصور للموت والبعث وعزرائيل يتعلق به قبض الا
رواح خصهم بالذكر لزيادة فضلهم وشهرتهم ولكل واحد منهم اي
الملائكة مقام معلوم في المعرفة والقرب والائتمار بامره اوامره

سلسلة الذهب
وحی تنزیل کار جبرئیل کست
نفخ در صور اسرافیل کست
کافل رزق ماست میکائیل
قابض روح ماست عزرائیل



ثم قيل انهم لا يترقون ولا ينزلون عن مقاماتهم وهذا قول الحكماء وبعض
المتكلمين وقيل ان الآية وهي قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم
لا تدل على نفي الترقي ويجوز الترقي فانا نعلم انه بلغ ما قال جبرئيل
ليلة المعراج لو دنوت انملة لاحترقت لا يعصون الله ما امرهم في الماضي
ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل وما قصد عنهم في قصة خلق آدم
من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح الآية
لم يكن على سبيل الاعتراض بل على سبيل عرض الشبهة لدفعها او نسبة
الافساد والسفك اليهم بسبب غيبة ... ذلك على ان الغيبة
لا تنقص في حقوقهم لم يوجد بعد فيهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
ليس من قبيل تزكية النفس والعجب بل لتتمة تقرير الشبهة واما ابليس
فالاكثرون على انه لم يكن من الملائكة كما هو ظاهر قوله تعالى كان من الجن وما
اشتهر من قصة هاروت وماروت ليس بمعتمد عند كثير من المحققين
بل ذكر ابو العباس بن احمد بن تيمية ان السبب في انزالهما ان السحر قد فشى
في ذلك الزمان واشتغل الناس به واستنبطوا امورا غريبة وكثر دعوى
النبوة فبعث الله تعالى هذين الملكين ليعلما الناس ابواب السحر حتى

يتمكنوا من معارضة السحر بالكفرة وقيل انهما رجلان سميا ملكين
لصلاحهما ويؤيده قراءة ملكين بالكسر وما يقال من انهما ملكان
من اعظم الملائكة علما وزهدا وديانة وشرفا فانزلهما الله تعالى لا
بتلائهما بما ابتلي به بنو آدم وركب الله فيهما الشهوة ونهاهما
عن الشرك والقتل والزنا وشرب الخمر والزهرة كانت فاجرة في
الارض فواقعاها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم
وعلماها الاسم الاعظم الذي كانا يعرجان به الى السماء فتكلمت
الزهرة بذلك الاسم فصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى وصيرها هذا
الكوكب فلم يقدر الملكان على الصعود غير معقول ولا منقول لان الفاجرة
كيف قدرت على الصعود ومسخها الله تعالى وجعلها كوكبا مضيئا ولم
يقدر الملكان على الصعود مع انهما كانا يعلمان الاسم الاعظم الذي به
صعدت الفاجرة بزعمها على ان هذه القصة يشهد بكذبها
كتب الله وسنة رسوله صلعم ما يدل على صحة ذلك والقرآن وكذا سائر
الكتب الالهية كلام الله تعالى غير مخلوق لما روي عن النبي صلعم انه قال القرآن
كلام الله غير مخلوق والانبياء اجمعوا على انه تعالى متكلم وتواتر نقل



نقل ذلك منهم ولا يتوقف ثبوت النبوة على الكلام حتى لا يمكن
اثبات الكلام بالنقل عن الانبياء لجواز ارسال الرسل بان يخلق
الله تعالى فيهم علما ضروريا برسالتهم من الله في تبليغ احكامه
ويصدقهم بان يخلق المعجزة على ايديهم فتثبت رسالتهم من
غير توقف على ثبوت الكلام ثم نثبت صفة الكلام بقولهم ولا
خلاف بين اهل الملة في كونه تعالى متكلما لكن اختلفوا في تحقيق كلامه
وحدوثه وقدمه وذلك انهم لما راوا قياسين متعارضي النتيجة
وهما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلام الله تعالى قديم
وكلام الله تعالى مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو
كذلك فهو حادث فكلام الله تعالى حادث اضطروا الى القدح في احد
القياسين ضرورة امتناع حقية النقيضين فمنع كل طائفة بعض
المقدمات فالحنابلة ذهبوا الى ان كلامه تعالى حروف واصوات وهي قديمة
ومنعوا ان كل ما هو مؤلف من حروف واصوات مترتبة حادث بل قال
بعضهم بقدم الجلد والغلاف قلت ما بالهم لم يقولوا بقدم الكاتب
والجلد وصانع الغلاف وقيل انهم منعوا اطلاق لفظ الحادث على

الكلام اللفظي رعاية للادب واحترازا عن ذهاب الوهم الى
حدوث الكلام النفسي كما قال بعض الاشاعرة ان كلام الله تعالى
ليس قائما بلسان او قلب ولا حالا في مصحف او لوح ومنع عن اطلاق
القول بحدوث كلامه تعالى وان كان المراد هو اللفظي رعاية للادب
واحترازا عن ذهاب الوهم الى الكلام الازلي والمعتزلة قالوا
بحدوث كلامه تعالى وانه مؤلف من اصوات وحروف وهو قائم بغيره
ومعنى كونه متكلما عندهم انه يوجد تلك الحروف والاصوات
في الجسم كاللوح المحفوظ او جبرئيل او النبي او غيرهم كشجرة موسى
عم فهم منعوا ان المؤلف من الحروف والاصوات لذاته تعالى والكرامية
لما راوا ان مخالفة الضرورة التي التزمها الحنابلة اشنع من
مخالفة الدليل والتزمه المعتزلة من كون كلامه تعالى صفة
لغيره وان معنى كونه تعالى متكلما كونه خالقا للكلام في الغير مخالف
للعرف واللغة ذهبوا الى ان كلامه تعالى صفة له مؤلفة من الحروف والا
صوات الحادثة القائمة بذاته تعالى فهم منعوا ان كل ما هو صفة له فهو
قديم والاشعرية قالوا كلامه تعالى معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى



ثم قالوا فهم منعوا ان كلامه تعالى مؤلف من الحروف والاصوات ولا نزاع
بين الشيخ والمعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما نزاعهم في اثبات
الكلام النفسي وعدمه وذهب بعض ان مذهب الشيخ ان الالفاظ
ايضا قديمة وافرد في ذلك مقالة ذكر فيها ان لفظ المعنى يطلق تارة
على مدلول اللفظ واخرى على القائم بالغير فالشيخ لما قال الكلام
هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو الكلام
الحقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ولكنها ليست
كلاما له تعالى حقيقة وهذا الذي فهموه له لوازم كثيرة فاسدة كعدم
تكفير من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة
كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بما هو كلام الله تعالى
حقيقة وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه تعالى حقيقة الى غير ذلك مما
لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ
على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا
للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى وهو المكتوب في المصاحف

م الالفاظ وبين ما يقوم بذاته تع باجتماع الاجزاء وعدم احدهما
بسبب قصور الالة فتوكد هذا الوفاق اوجب اختلاف
الحقيقة فلا يكون القائم بذاته تع من جنس الالفاظ وان
لم يوجب كان ما يقوم بالقارئ وما يقوم بذاته تع حقيقة
واحدة والتفاوت بينهما انما يكون بالاجتماع وعدمه الذي
هو عارض فلا يخرج عن الحقيقة الواحدة لكن بعض صفات
الحقيقة يجانس الصفات الحادثة واما رابعا فلان لزوم ما ذكرتم
من المفاسد فيهم فان تكفير من انكر ما بين الدفتين كلام الله تع
انما هو اذا اعتقد انه من مخترعات البشر اما اذا اعتقد انه ليس
كلام الله تع لا على انه بمعنى انه ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته
تع بل هو دال على الصفة القائمة بذاته لا يجوز تكفيره اصلا كيف
وهو مذهب اكثر الاشاعرة فخلاف المصنف وموافقيه في هذا الحكم
الذي من كون ما بين الدفتين كلام الله تع حقيقة انما هو في
كونه دالا على ما هو كلام الله حقيقة لا على انه صفة قائمة بذاته
وكيف يدعى انه من ضروريات الدين مع انه خلاف ما نقل من الائمة

الحروف بالالسن والخطوط في الصدور والمكتوب غير الكتابة و
الحروف غير القراءة والمحفوظ غير الحفظ وما يقال ان الحروف و
الالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ
لعدم مساعدة الالة والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على
تلك الصفات المتعلقة بالكلام دون نفس الكلام جمعا بين الادلة
ولتلقى هذا الكلام بعض المتأخرين بالقبول وقريب منه انه مذهب
بن عبد الكريم الشهرستاني ذهب اليه في نهاية الاقدام وتحقيق الكلام
اما اولا فلانه مذهب الشيخ ان كلامه واحد ليس بامر ولا نهي
ولا خبر وانما يصير احدها بحسب التعلق وهذه الاوصاف لا تنطبق
على الكلام اللفظي وانما يصح تطبيقها على المعنى المقابل للفظ بضرب
من التكلف واما ثانيا فلان كون الحروف والالفاظ قائمة بذاته
تع من غير ترتب يفضي الى كونها اصواتا كونها اعراضا سيالة
موجودة بوجود لا تكون فيه سيالة وهو سفسطة فيلزم
نقل الحركة في بعض الموضوعات من غير ترتب وتعاقب بين الاجزاء
واما ثالثا فلانه يؤدي الى ان يكون الفرق بين ما يقوم بالقارئ و

وكيف يزعم ان هذا الجم الغفير من الاشاعرة انكروا ما هو من
ضروريات الدين حتى يلزم تكفيرهم حاشاهم عن ذلك واما
خامسا فلان الادلة الدالة على النسخ لا يمكن حملها على اللفظ
بل يرجع الى الملفوظ كيف وبعضها لا يتعلق النسخ باللفظ
كالنسخ حكما لا تلاوة ولنا في تحقيق الكلام كلام يتوقف على
تمهيد مقدمة هي ان مبدأ الكلام النفسي فينا صفة نتمكن
بها من نظم الكلمات وترتيبها على الوجه الذي ينطبق على المقصود و
هذه الصفة ضد الخرس وهي مبدأ الكلام النفسي وهي غير
العلم فانها قد تتخلف عن العلم فان كلام الغير معلوم لنا وقد
نتعلق به علمنا ولم يتعلق به تلك الصفة منا فليس كلاما بل كلامنا
هو الكلمات التي رتبناها في خيالنا وما رتبه غيرنا فهو
كلام الغير واذا تمهد ذلك فنقول كلام الله هو الكلمات التي كلام
رتبها الله في علمه الازلي بصفته الازلية التي هي مبدأ تا
ليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبة ايضا
يجب وجودها العلمي ازلية بل الكلمات والكلام مطلقا كسائر



كسائر الممكنات ازلية يجب وجودها العلمي وليس كلام الله
الا ما رتبه الله بنفسه من غير واسطة والكلمات لا تعاقب بينها
في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها انما التعاقب بينها في الوجود الخارجي
وهذا بحسب هذا الوجود كلام لفظي وهذا الوجه سالم عما يلزم المذاهب
المشهورة مثل ما يلزم على مذهب المعتزلة من كون كلام الله قائما بغيره
وعلى مذهب الكرامية من كونه محلا للحوادث وعلى مذهب الحنابلة من
قدم الحروف والالفاظ مع بداهة تعاقبها وتجددها وعلى ما
هو ظاهر كلام متقدمي الاشاعرة من ان الحروف والالفاظ ليست كلام
الله بل حكايته وعلى ما اوله المصنف كلام الشيخ من ان الاصوات
مع كونها من الاعراض السيالة قائمة بذاته من غير ترتيب في الترتب
فينا لقصور الالة فانه يؤدي الى سفسطة وهو لا يلزم على ذلك
ما رتبه المصنف على متقدمي الاشاعرة من الحرج فيرد فان الحرج في
كلام الله وانكار كون ما بين الدفتين كلام الله يكون كانكار
كون ما بين دفتي اوراق ديوان المتنبي كلامه بل افظع فكونوا
كذا في حق القرآن الكريم معنى كون هذا المكتوب كلام الله الان

ذلك الكلام موجود بالوجود اللفظي ولعل الحامل للصادق من رفض
التعصب في الجدال يشهد بحقية هذا المقال واسماؤه توقيفية
اي لا يجوز اطلاق اسم عليه ما لم يرد به اذن الشارع قال في المواقف ليس
الكلام في اسماء الاعلام الموضوعة في اللغات وانما النزاع في الاسماء المأخوذة
من الصفات والافعال فذهبت المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل
على اتصافه بها جاز اطلاقه عليه سواء ورد بذلك الاطلاق اذن
شرعي او لم يرد وكذا الحال في الافعال وقال القاضي ابو بكر من اصحابنا
كل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز اطلاقه عليه بلا توقيف
اذا لم يكن اطلاقه موهما بما لا يليق بكبريائه فمن ثم لم يجز ان يطلق
عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا
لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسابقة
الجهل ولا لفظ العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا
ينبغي ماخوذ من العقال وانما يتصور هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي
الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطانة سرعة ادراك ما
يراد تعريضه على السامع فتكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب



الطبيب لان الطب علم ماخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء
التي فيها نوع من ايهام ما لا يسوغ في حقه تعالى وقد يقال لا بد
في ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقيف
وذهب الشيخ الاشعري ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف
وهو المختار للاحتياط في الاحتراز عما يوهم باطلا لعظم الخطر في
ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل لا بد
من الاستناد الى اذن الشرع انتهى وذهب الامام الغزالي الى
جواز اطلاق ما علم اتصافه به على طريق الوصفية دون التسمية
لان اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوته
بدون الاذن بخلاف التسمية فانها تصرف في المسمى ولا يثبت
الا لمن له الولاية عليه كالاب والمالك ومن يجري مجراهما وهو ممنوع حتى يتصرف فيه
هذا كلامه ويشكل بلفظ خداي وتنكري وامثالهما في سائر اللغات
مع شيوعهما غير نكير اللهم الا ان يقال لفظ خداي معناه
خود آينده اي الموجود بذاته فيكون مرادفا للواجب الوجود كما
ذكره الامام الرازي في بعض تصانيفه ويقال بمثل ذلك في اسمه

ثم نحبس لما ابر الله ان امكن واما الملازم واجب الوجود وصانع
العالم واقسامه فالظاهر انه بطريق الوصف لا بطريق التشبيه و
المعاد اى الجسمانى فى المبادى عند اطلاق اهل الشرع اذ هو الذى
يجب الاعتقاد به ويكون انكره جحدا باجماع اهل الملل الثلث وشهادة
النصوص القرآنية فى المواضع المتعددة بحيث لا يقبل التاويل كقوله
تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب
لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى
انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم قال المفسرون نزلت هذه
الآية فى ابى بن خلف خاصم رسول الله صلعم واتاه بعظم قد رم
وبلى ففتته بيده وقال يا محمد اترى الله يحيى هذا بعد ما رم فقال
صلعم نعم ويبعثك ويدخلك النار وهذا مما يقلع عرق التاويل
بالكلية ولذلك قال الامام الانصاف انه لا يمكن الجمع بين الايمان
بما جاء به النبى صلعم وبين انكار الحشر الجسمانى قلت ولا الجمع بين
القول بقدم العالم على ما يقوله الفلاسفة وبين الحشر الجسمانى
لان النفوس الناطقة على هذا التقدير غير متناهية فيستحيل



حشرها جميعا ابدانا غير متناهية وامكنة غير متناهية وقد
ثبت تناهى الابعاد بالبرهان وباعترافهم لحشر الاجساد وبعث
فيها الارواح باعادة البدن المعدوم بعينه عند بعض المتكلمين
بل اكثرهم وبان يجمع اجزاؤه المتفرقة كما كانت اولا عند بعضهم
وهم الذين ينكرون جواز اعادة المعدوم موافقة للفلاسفة وهم
قد يزعمون بداهة استحالته وقد يحاولون اقامة الدليل للتنبيه عليه
منها ما ذكره ابن سينا فى التعليقات انه اذا وجد الشىء وفنا
ما ثم لم يعدم واكثر وجوده فى وقت آخر وعلم ذلك او شوهد
علم ان الوجود واحد واما اذا عدم فليكن الموجود السابق
ا وليكن المعاد الذى حدث ب وليكن الحديث الجديد ج وليكن
ب كج فى الحدوث والموضوع وغير ذلك الا فى ادة الا باطل
فلا يتميز ب من ج فى كونه احق بان يكون ا منسوبا اليه دون
ج وان نسبته ا اليهما متشابهين فى كل وجه الا فى النسبة
التى ننظر هل يمكن ان يختلفا فيها او لا يمكن لكنهما اذا لم يختلفا
فليس ان يجعل لاحدهما اولى من ان يجعل للآخر فان قيل انما هو

او الى ب في ج ومن نسبة لانه كان دون ج فهو نفس هذه النسبة
واخذ المط في بيان نفسه بل تعليق الخصم بما كان ج بل اذا صح من ذهب
من يقول ان الشيء يوجد فينعدم من حيث هو موجود ويبقى من حيث
هو ذات بعينه ذاتا ولم ينعدم من حيث هو ذات ثم اعيد اليه الوجود
امكن ان يقال بالاعادة الى ان يبطل بوجه آخر واذا لم يسلم ذلك
ولم يجعل المعدوم في حال العدم ذاتا ثابتة لم يكن احد الحادثين
مستحقا لان يكون له الوجود السابق دون الحادث الآخر بل اما ان يكون
كل منهما معادا او لا يكون واحد منهما معادا واذا كان الحادثان
يوجبان كون الموضوع لهما مع كل واحد منهما غير نفسه مع
الآخر فان اثبتم موجودا او ذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار
الموضوع الواحد القائم موجودا او ذاتا شيئا واحدا يجب
الاعتبار الحلولين شيئين اثنين فاذا فقد استمر ايضا نفسه
ذاتا واحدة بقي الاثنينية المفرقة لا غير هذا كلامه
وربما يختلج في الوهم انه اذا عدم في الخارج بقي في نفس الامر
بحسب وجوده الذهني فيتحفظ وحدته بحسب ذلك الوجود كما



لو كان ثابتا في العدم ووجب التفصي ان الوجود في الذهن
بالحقيقة هو الهوية المتكيفة بالتشخصات الذهنية والخارج
مع الوجود الخارجي بمعنى انها بعد التجريد عنهما فليست اياه
مطلقا بالفعل واتفقنا ان المعدوم موجود في الذهن
كذلك المبتدأ المفروض موجود فيه بعينه فليس نسبة الوجود
الى المعدوم السابق وجودا اولى من نسبته الى المبتدأ
المفروض فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق ومنها انه لو اعيد
المعدوم لزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه فان الوجود
سابقا ولاحقا شيء واحد واورد عليه ان اللازم تخلل
العدم بين وجودي الشيء الواحد واستحالته اول المسئلة
ولا يخفى عليك ان معنى تقدم الشيء على الشيء مطلقا عبارة
عن كون وجود الشيء الاول متقدما على وجود الشيء الثاني
واعتبر ذلك بالدهر فانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه
بمعنى ان يكون وجوده مثلا متقدما على وجود نفسه فلو اعيد
المعدوم لزم تقدمه بالوجود على نفسه فيحكم العقل ببطلانه

تقدم الشيء على نفسه تقدما ذاتيا كما يلزم في الدور وحكم
ببطلان تقدمه على نفسه تقدما زمانيا واذا استحال اعادة
المعدوم تعين الوجه الثاني وهو ان يكون مجموع الاجزاء التي
كانت له لا لاجل ما يترتب استحالة اعادة المعدوم لزم بطلان
الوجه الثاني ايضا لان اجزاء البدن الشخصي لبدن زيد مثلا
وان لم يكن لها جزء صوري لا تكون بدن زيد الا بشرط اجتماع
خاص وشكل معين فاذا تفرق اجزاؤه وانتفى الاجتماع و
الشكل المعينان لم يبق بدن زيد ثم اذا اعيد فاما ان يعاد
ذلك الاجتماع والشكل بعينهما اولا وعلى الاول يلزم
اعادة المعدوم وعلى الثاني لا يكون المعاد بعينه هو البدن
الاول بل مثله فيكون تناسخا ومن ثم قيل ما من مذهب
الا وللتناسخ فيه قدم راسخ لانا نقول انما يلزم التناسخ لو لم
يكن البدن المحشور مؤلفا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول
واما اذا كان كذلك فلا يستحيل اعادة الروح اليه وليس ذلك
من التناسخ وان سمي ذلك تناسخا كان مجرد اصطلاح فان الذي



الذي دل على استحالته تعلق نفس زيد ببدن آخر لا يكون مخلوقا
من اجزاء بدنه واما تعلقها بالبدن المؤلف من اجزائه الاصلية
بعينها مع تشكلها بشكل مثل الشكل السابق فهو الذي نعنيه
بالحشر الجسماني وكون الشكل والاجتماع بالشخص غير الشكل
الاول والاجتماع السابق لا يقدح في المقصود وهو حشر الاشخاص
الانسانية باعيانها فان زيدا مثلا شخص واحد محفوظ وحدته
الشخصية من اول عمره الى آخره بحسب العرف والشرع ولذلك يؤخذ
شرعا وعرفا بعد التبدل بما لزمه قبله فكما لا يتوهم ان في ذلك
تناسخا لا ينبغي ان يتوهم في هذه الصورة ايضا وان كان
الشكل مخالفا للشكل الاول كما ورد في الحديث انه يحشر
المتكبرون كامثال الذر وان ضرس الكافر مثل احد وان
اهل الجنة جرد مرد مكحلون ولكن حاصل ان المعاد الجسماني
عبارة عن عود النفس الى بدن هو ذلك البدن بحسب الشرع
والعرف ومثل ذلك التبدلات في المغايرات التي لا تقدح في
الوحدة بحسب الشرع والعرف لا يقدح في كون المحشور هو

المبتدا فافهم ذلك واعلم ان المعاد الجسماني مما يجب الاعتقاد
به ويكون منكره واما المعاد الروحاني اعني التذاذ النفس
بعد المفارقة وتألمها باللذات والالام العقلية فلا
يتعلق التكليف باعتقاده ولا يكون منكره ولا مانع شرعا
وعقلا من اثباته قال الامام في بعض تصانيفه اما القائلون
بالمعاد الروحاني والجسماني معا فقد ارادوا ان يجمعوا بين الحكمة
والشريعة وقالوا دل العقل على ان سعادة الارواح بمعرفة الله
تعالى ومحبته وان سعادة الاجسام في ادراك المحسوسات والجمع بين هاتين
السعادتين في هذه الحيوة غير ممكن لان الانسان مع استغراقه
في تجلي انوار عالم القدس لا يمكنه ان يلتفت الى شيء من اللذات
الجسمانية ومع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه ان
يلتفت الى اللذات الروحانية وانما تعذر هذا الجمع لكون
الارواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا فارقت بالموت
واستمدت من عالم القدس والطهارة قويت وكملت فاذا اعيدت
الى الابدان مرة ثانية كانت قوته قادرة على الجمع بين الامرين



يوم لا شبهة في ان هذه الحالة هي الغاية القصوى في مراتب
السعادات قلت سياق هذا الكلام مشعر بان اثبات الروحاني
انما هو من حيث الجمع بين الشريعة والفلسفة فاثباته
ليس من المسائل الكلامية وهذا كان الرئيس ابا علي مع انكاره
للمعاد الجسماني على ما بسطه في كتاب المعاد وبالغ فيه فاقام الدليل
بزعمه على نفيه قال في كتاب النجاة والشفا انه يجب ان يعلم
ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من
طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن
عند البعث وخيراته وشروره معلوم لا يحتاج الى ان تعلم
وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا محمد صلعم حال
السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما يدرك بالعقل
والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة
الثابتتان بالقياس الى النفس وان كان الاوهام منا تقصر عن
تصورها الان وسياق هذا الكلام مشعر بان اثباته للمعاد
الجسماني ليس من حيث الحكمة بل من حيث الشريعة فان التمسك

بالدليل النقلي ليس من وظائف الفلسفة فلا يتوهم ان اثباته
من المسائل الحكمية بل هو اراد ان يجمع بين الفلسفة والشريعة
وكذا المجازاة والمحاسبة بظواهر النصوص المتكثرة المشهورة
بالجزاء والحساب والحكمة في الحساب انه يعلم تفاصيل اعمال
العباد ان يظهر فضائل المتقين ومناقبهم وفضائح العصاة
ومثالبهم على اهل العرصات فيتم المسرة للاولين والحسرة للآخرين
والصراط للنصوص الشائعة في الكتاب والسنة وهو
جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يعبر
عليه جميع الخلائق من المؤمنين والكفار وعلى ذلك حمل قوله
وان منكم الا واردها وانكره كثير من المعتزلة منهم القاضي عبد
الجبار متمسكين بانه لا يمكن العبور على مثل ذلك فالايجاد عبث
ولو امكن ففيه تعذيب الانبيا والصالحين ولا عذاب عليهم
يوم القيمة ورد بان العبور عليه ممكن بحسب الذات غايته انه خ
عادى والانبيا والاتقيا يمرون عليه من غير تعب
ونصب فمنهم كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة الى آخر ما

ما ورد في الحديث والميزان حق وهو عبارة عما يعرف به
مقادير الاعمال وليس علينا البحث عن كيفيته بل نؤمن به
ونفوض كيفيته الى الشارع وقيل يوزن صحائف الاعمال
وقيل تجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما
اجساما ظلمانية وعلى هذا يندفع شبهة المعتزلة وهي ان
الاعمال اعراض وقد عدمت فلا يمكن اعادتها وعلى تقدير
اعادتها لا يمكن وزنها وعلى تقدير امكانها فمقاديرها
معلومة لله تعالى فوزنها عبث ووجه الاندفاع ظ والحكمة في
الوزن مثل الحكمة في الحساب على انه ليس يجب علينا بيان وجه الحكمة
فان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض ولا يجب عليه شيء
والميزان عند بعض السلف واحد له كفتان ولسان و
ان ورد في الحديث ذكره بلفظ الجمع في قوله تعالى و
نضع الموازين القسط للتعظيم وقيل لكل مكلف ميزان
وخلق الجنة والنار اي هما مخلوقتان الآن لقوله تعالى اعدت
للمتقين واتقوا النار التي اعدت للكافرين ولقصة آدم

وحوا ولم يرد نص صريح في تعيين مكانهما والاكثرون على
ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش لقوله تعالى عند
سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله صلعم سقف
الجنة عرش الرحمن وان النار تحت الارضين وقالت
المعتزلة انهما ليستا مخلوقتين الآن بل تخلقان يوم الجزاء
لانهما لو كانتا موجودتين فاما في عالم الافلاك او في عالم
العناصر او في عالم آخر والكل باطل اما الاولان فلانه ورد في
التنزيل ان عرض الجنة كعرض السموات والارض فكيف تكون
الجنة والنار فيهما واما الثالث فلانه يستلزم الخلاء بينهما
الجواب منع امتناع الخلاء وعلى تقدير التسليم يمكن ان يكون
الخلاء مملوءة بجسم آخر قلت اذا كانت الجنة فوق السموات السبع
وتحت العرش كما هو ظاهر الحديث يكون عرضها كعرض السموات و
الارض من غير اشكال وقد يستدل المعتزلة على مذهبهم
بان خلقهما الآن عبث لا يخلو عن حكمة ومصلحة فالحكمة في خلق الجنة و
النار المجازاة بالثواب والعقاب وذلك غير واقع قبل القيمة



القيمة اجماعا من المسلمين فلا فائدة في خلقهما الآن فيكون
ممتنعا والجواب انه لا يجب عليه رعاية المصلحة والحكمة عندنا
ولئن سلمنا فلا نم انحصار الفائدة في المجازاة وان سلم فلا
نم انها غير واقعة قبل يوم القيمة اذ قد ورد في الحديث انه
يفتح للمؤمن في قبره باب الى الجنة وللكافر باب الى النار و
ان المؤمن يصل اليه من روح الجنة والكافر يصل اليه الحر
من النار ويخلد اهل الجنة في الجنة واما الكافر فيخلد في
النار مطلقا وقال الجاحظ وعبد الله بن حسين العنبري
ان دوام العذاب انما هو في حق الكافر المعاند دون المبالغ في
الاجتهاد اكتسابا بقدر وسعه ولم يهتد اليه لا لتقصير منه ولا
يكلف الله نفسا الا وسعها وفي المعتقد للامام حجة الاسلام كلام
يقرب منه بعض القرب والجمهور يستدلون بظواهر الكتاب والسنة
والاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين على ان الكفار كلهم
مخلدون في النار وعلى ان المؤمنين كلهم مخلدون في الجنة
بعد ان يعذب عصاتهم بقدر المعصية او يعفى عنهم واما الا

فالجمهور على ان اطفال المشركين في النار لما روي ان خديجة
رضي الله عنها سئلت النبي صلعم عن اطفال لها ماتوا في الجاهلية
فقال هم في النار وقيل من علم الله منه الايمان والطاعة على تقدير
بلوغه في الجنة ومن علم الله منه الكفر والعصيان في النار
وقال النووي في شرح صحيح مسلم الصحيح ان اطفال المشركين
من اهل الجنة وقالت المعتزلة انهم لا يعذبون بل هم خدام
اهل الجنة لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا تجزون
الا ما كنتم تعملون قلت هذا الدليل لا يدل على كونهم خدام
اهل الجنة فلا بد لهم من دليل آخر ولا يخلد صاحب الكبيرة في
النار وان مات بلا توبة خلافا للمعتزلة والخوارج بل يخرج
آخرا الى الجنة تفضلا لا وجوبا والدليل على عدم خلودهم
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايمان خير ورؤيته لا
تكون قبل دخول النار اجماعا فيكون بعد خروجه فلا يكون مخلدا
فيها ولقوله صلعم من قال لا اله الا الله دخل الجنة والآيات المشعرة
بخلود صاحب الكبيرة محمولة على المكث الطويل حماية لا



الاثبات فان الخلود حقيقة في المكث الطويل اعم من
ان يكون معه الدوام او لا وقالت المعتزلة صاحب الكبيرة
ان لم يتب ليس مومنا ولا كافرا وقالت الخوارج انه ليس
بمومن بل مرتكب الذنب مطلقا صغيرة او كبيرة كافر و
اختلف العلماء في تعريف الكبيرة فقيل ما قرن به حد او لعن
او وعيد بنص الكتاب او السنة او علم ان مفسدته كمفسدة
ما قرن به احد الثلثة او اكثر منه او اشعر بتهاون مرتكبه
بالدين اشعارا مثل اشعار اصغر الكبائر كما لو قتل رجلا
يعتقد انه معصوم الدم قطعا انه يستحق او وطئ زوجته وهو
يظنها اجنبية وقال الروياني من اصحاب الشافعي رضي الله عنه
الكبائر هذه الامور قتل النفس بغير الحق والزنا واللواط
وشرب الخمر والسرقة واخذ المال غصبا والقذف في تبرئ كل
مسكر بالحق شرب الخمر وشرط في الغصب ان يبلغ دينارا وضم
اليها شهادة الزور واكل الربوا والافطار في شهر رمضان
بلا عذر واليمين الفاجرة وقطع الرحم وعقوق الوالدين

والفرار يوم الزحف واكل مال اليتيم والخيانة فى الكيل والوزن
وتقديم الصلوة على وقتها وتاخيرها عن وقتها بلا عذر
وضرب المسلم بغير حق والكذب على النبى صلعم والصحابة
وكتمان الشهادة بلا عذر واخذ الرشوة والقيادة بين
بين الرجال والنساء والسعاية عند السلطان ومنع الزكوة
وترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع القدرة و
نسيان القرآن بعد تعلمه واحراق الحيوان بالنار وامتناع
المراة من الزوج بلا سبب والياس من رحمته تع والامن من
مكره تع واهانة اهل العلم وحملة القرآن والظهار
واكل لحم الخنزير وفى وجه تاخير صلوة واحدة الى ان
تخرج من وقتها ليس بكبيرة وانما يرد به الشهادة لو
اعتاده والعفو عن الصغاير والكباير بلا توبة والمراد
بالعفو ترك عقوبة الجرم والستر عليه بعدم المؤاخذة
لقوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وليس المراد بعد التوبة لان الكل بعد التوبة ايضا



ايضا كذلك فيلزم تساوى ما نفى عنه الغفران وما اثبت له
والشفاعة لدفع العذاب ورفع الدرجات حق لمن اذن
له الرحمن من الانبياء والمؤمنين بعضهم لبعض لقوله تع يومئذ
لا تنفع الشفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضى له قولا وقوله تع
من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه وعند المعتزلة لما لم
يجز العفو عن الكبيرة بدون التوبة لم تجز الشفاعة
واما الصغاير فمعفو عنها عندهم قبل التوبة وبعدها
فالشفاعة عندهم لرفع الدرجات وشفاعة رسول الله
صلعم لاهل الكباير من امته لقوله صلعم ادخرت شفاعتى
لاهل الكباير من امتى وهو حديث صحيح وبذلك يبطل مذهب
المعتزلة فى انكارهم الشفاعة فى الكباير مستدلين بقوله تع
واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة
واجيب بمنع دلالته على العموم فى الاشخاص والاحوال ولين
سلم يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة وهو صلعم
فيهم اى بمقبول الشفاعة قيل هو صلعم مشفع فى جميع الخلق

والانس الا ان شفاعته في الكفار ليتعجل فصل القضا فيخفف
عنهم اهوال يوم القيمة وللمؤمنين للعفو ورفع الدرجات
فشفاعته عامة كما قال الله تع وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين ولا برد مطلوبة لقوله تع ولسوف يعطيك ربك
فترضى فلما ورد في الحديث ان الله يقول له اشفع تشفع كل
تعط وهو صلعم لا يرضى الا باخراج من كان في قلبه مثقال
ذرة من الايمان من النار وهذا هو الشفاعة الكبرى
الذي خص بعض العلما المقام المحمود به وعذاب القبر
للمؤمن الفاسق والكافر حق لقوله تع النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد
العذاب وقوله تع حكاية ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين والمراد بالاماتتين والاحيائين الاماتة الاولى ثم
الاحيا في القبر ثم الاماتة فيه بعد سؤال منكر ونكير ثم
الاحيا للحشر وقوله صلعم ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده
بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن الجنة وان كان من اهل



اهل النار فمن النار فيقال هذا مقعدك حين يبعثك الله
يوم القيمة وقوله صلعم استنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه وقوله صلعم القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران ونقل العلامة التفتازاني عن السيد ابي شجاع
ان الصبيان ليس لهم سؤال وكذا الانبيا عم وقيل ان الانبيا لا يسئلون
لان السؤال على ما ورد في الحديث عن ربه وعن دينه وعن نبيه
ولا يعقل السؤال عن النبي من نفس النبي وانت خبير بانه لا يدل على عدم
السؤال مطلقا بل على عدم السؤال عن نبيه فقط وذلك يتصور في
النبي الذي لا يكون على ملة نبي آخر واختلف الناس في عذاب القبر
فانكره قوم بالكلية واثبته آخرون ثم اختلف هؤلاء فمنهم من اثبت
التعذيب وانكر الاحيا وهو خلاف العقل وبعضهم لم يثبت التعذيب
بالفعل بل قال تجتمع الالام في جسده فاذا حشر احس بها دفعة
هذا انكار لعذاب القبر بالحقيقة ومنهم من قال باحيائه
لكن من غير اعادة الروح ومنهم من قال بالاحيا واعادة الروح
معا ولا يلزم الكبير كاثر الحيوة فيه حتى ان الماكول في بطن الحيوانات

لحم يسيل ويتم ويعذب ولا ينبغي ان ينكر لان من اخرج النار
من الشجر الاخضر قادر على اخفا العذاب في النعيم قال الامام الغزالي
في الاحيا اعلم ان لك ثلثة مقامات في التصديق بامثال هذا
احدها وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصدق بان الحية مثلا
موجودة تلدغ الميت ولكن لا تشاهد ذلك فان هذه العين
لا تصلح لمشاهدة تلك الامور الملكوتية وكل ما يتعلق بالآخرة
فهو من عالم الملكوت اما ترى ان الصحابة كيف كانوا يؤمنون بنزول
جبريل عم وما كانوا يشاهدونه ويؤمنون بانه صلعم يشاهده
فان كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح الايمان بالملائكة والوحي اهم عليك
وان آمنت به وجوزت ان يشاهد النبي صلعم ما لا تشاهده
الامة فكيف لا تجوز هذا في الميت المقام الثاني ان تتذكر امر
النائم فانه يرى في نومه حية تلدغه وهو يتألم بذلك حتى تراه
في نومه يصيح ويعرق جبينه وقد ينزعج من مكانه كل ذلك يدركه
من نفسه ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وهو يشاهده و
انت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حواليه حية والحية موجودة في



حقه والعذاب حاصل ولكنه في حقك غير مشاهد واذا كان
العذاب الم اللدغ فلا فرق بين حية تتخيل او تشاهد المقام
الثالث ان تعلم ان الحية بنفسها لا تولم بل الذي يلقاك منها هو
السم ثم السم ليس هو الالم بل عذابك في الاثر الذي يحصل فيك
من السم فلو حصل مثل ذلك الاثر من غير سم لكان ذلك العذاب
قد توفر وقد كان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب
الا بان يضاف الى السبب الذي يفضي اليه في العادة فالصفات
المهلكات تنقلب مؤذيات ومولمات في النفس عند الموت فتكون الا
مها كآلام لدغ الحية من غير وجود الحيات فان قلت فما الصحيح
من هذه المقامات الثلثة فاعلم ان من الناس من لم يثبت الا الاول
وانكر ما بعده ومنهم من انكر الاول واثبت الثاني ومنهم
من لم يثبت الا الثالث وانما الحق الذي انكشف لنا بطريق الاستبصار
ان كل ذلك في حيز الامكان وان من ينكر بعض ذلك فهو لضيق حوصلته
وجهله باتساع قدرة الله وعجائب تدبيره فينكر من افعال
الله ما لم يانس به ويالفه وذلك جهل وقصور بل هذه

توف

الصحيح موجودة في الخارج بلدغها لكن لا نشاهدها بهذه العين الباصرة كما لا نشاهد
الملك ويشاهده الرسول صلعم وفي المقام الثاني الحية متخيلة في خيال الميت
غير موجود في الخارج ... تألم النائم في
وكذا عذابها ... واثر اللدغ خارجي
الخارج من لدغ الحية المتخيلة فالحية واللدغ موهومان وكذا الم اللدغ واما
وفي المقام الثالث الحية ولدغها ... تشبه بالحيات ... محال لكن
الموجود الم مثل الم اللدغ ويستند الى اسباب ... الصفات المهلكات

الطريق الثالث في التعذيب ممكن والتصديق بها واجب ورب
عبد يعاقب بنوع واحد من هذه الانواع الثلثة ورب عبد
يجتمع عليه الانواع الثلثة هذا هو الحق فصدق به وسوال منكر
ونكير حق لقوله صلعم اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان
يقال لاحدهما منكر وللاخر نكير فيقولان ما كنت تقول
في هذا الرجل فان كان مومنا فيقول هو عبد الله ورسوله
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح في قبره سبعين
ذراعا في سبعين ذراعا ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول ارجع
الى اهلي فاخبرهم فيقولان نم كنوم العروس الذي لا يوقظه
الا احب اهله حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وان كان منافقا
فيقول سمعت الناس يقولون فقلت مثلهم لا ادري فيقولان قد
كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض التامي عليه فتلتام عليه
فتختلف اضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه
ذلك انكر الجبائي وابنه والبلخي تسمية الملكين منكرا ونكيرا



وقالوا انما المنكر ما يصدر عن الكافر عند تلجلجه اذا سئل
والنكير انما هو تقريع الملكين وهو خلاف ظاهر الحديث ولنا
احاديث الصحاح الدالة على عذاب القبر ونعيمه وسوال الملكين
الكثرة الى ان بلغ القدر المشترك منها حد التواتر وان
كان كل واحد منها خبر الاحاد واتفق عليه السلف الصالح
قبل ظهور المخالفين انكره مطلقا ضرار بن عمرو وبشر المريسي
واكثر متاخري المعتزلة وبعض الروافض متمسكين بان الميت
جماد فلا يعذب وما سبق حجة عليهم ومن تامل عجايب الملك
والملكوت وغرايب صنعه لم يستنكف عن قبول امثال هذا فان للنفس
نشآت وهي في كل نشاة تشاهد صورا تقتضيها تلك النشاة
فكما انا نشاهد في المنام صورا لا نشاهدها في اليقظة كذلك
نشاهد في حال الانخلاع عن البدن امورا لم نكن نشاهدها
في الحيوة والى ذلك يشير قوله صلعم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
وبعثة الرسل جمع رسول وهو من ارسله الله الى
الخلق ليدعوهم اليه بالاوامر والنواهي الشرعية بالمعجزات جمع معجزة

البنوة مطلقا وبعض البراهمة قالوا بنبوة آدم فقط والصابئة
بنبوة شيث وادريس فقط وبعض اليهود بانكار نبوة غير
موسى على ما يعلم من تصانيفهم بعض من شاهدناه منهم و
جمهور اليهود والنصارى ينكرون نبوة نبينا صلعم وبعض
اليهود وبعض النصارى ينكرون رسالته الى غير العرب وهو
خلاف النص حيث قال تعالى قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم
جميعا وما ارسلناك الا كافة للناس وما قيل ان الاحتياج الى
النبي صلعم كان مختصا بالعرب لفشو الشرك فيهم دون اهل الكتاب
فاسد فانهم لاختلال دينهم بالنسخ والتحريف كانوا في ضلال
مبين ومحمد صلعم خاتم الانبياء اما نبوته فلانه ادعى
النبوة واظهر الخوارق وكلاهما بلغ حد التواتر اما القرآن
المبين الكريم الذي اوحي اليه موجود محفوظ وقد تحدى البلغاء
مرارا عديدة اي المعارضة باتيانا اقصر سورة من مثله فلم يقدروا
عليه وعدلوا عن المعارضة بالحروف الى المضاربة والمقارعة با
لسيوف ولم يات من زمنه صلى الله عليه وسلم الى هذا الزمان احد

وهي امر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي
المنكرين على وجه يدل على صدقه ولا يمكنهم معارضته وله
شروط الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم مقامه من التروك
الثاني ان تتعذر معارضته الثالث ان يكون مقرونا بالتحدي
ولا يشترط التصريح بالدعوى بل يكفي قرائن الاحوال الرابع
ان يكون موافقا للدعوى فلو انطق الضب فقال انه كاذب لم
يعلم صدقه بل ازداد الاعتقاد لكذبه بخلاف احياء الميت فيكذبه
فان الصحيح انه لا يخرج عن المعجزة لان الاحياء معجزة وهو غير
مكذب وانما المكذب هو ذلك الشخص بكلامه وهو بعد الاحياء
مختار في تصديقه وتكذيبه فلا يقدح السابع ان لا يكون متقدما
على الدعوى بل مقارنا لها او متاخرا بزمان يسير يعتاد مثله
آدم الى نبينا صلى الله عليه وسلم اما نبوة آدم فبالدلالات الدالة
على انه امر ونهي مع القطع بانه لم يكن في زمانه نبي آخر فهو بالوحي
لا غير وكذا السنة والاجماع وانكار نبوته على ما نقل عن بعض
البراهمة كفر واعلم ان السمنية واكثر البراهمة ينكرون النبوة

مثلوا لنا الخوارق المتفق على الدعوى ذكرناه

بمثله ولا بما يدانيه فتبين كان اعجازه كالاسلوب البديع والبليغ
العجيب المخالف لما يعهدوه فصحاء العرب في كلامهم في المطالع و
المقاطع كما ذهب اليه بعض المتكلمين او لكونه في الدرجة العليا
من الفصاحة والبلاغة بحيث لا يقدر البشر على مثله كما ذهب اليه الجمهور
او لمجموع الامرين كما قال القاضي او لصرف الله اياهم عن المعارضة مع الكمال
كما ذهب اليه النظام وان كان نجيف الكلام او صرفهم بان سلبهم
العلوم التي يحتاج اليها في المعارضة يثبت نبوة صلعم على ان المعجزات
الظاهرة للتواتر وان لم يتواتر كل منها فالقدر المشترك بينها متواتر
كشجاعة علي وسخاوة حاتم وهو كاف في اثبات المطلوب وسيرته المطهرة
واحواله قبل النبوة وبعدها وخلقه العظيم وبيانه للمعارف
الالهية الدقائق الحكمية التي تعجز عنها افاضل الحكماء مع انه نشا
بين قوم غلب عليهم الجاهلية ولم يمارس الخط والتعلم والتادب
وغير ذلك من شمائله الكريمة التي تنبه الالباب اقوى دليل على
نبوته صلعم وبارك وكرم واما كونه خاتم الانبياء ولا نبي بعده
فلقوله تع ولكن رسول الله وخاتم النبيين ولقوله صلعم لعلي



لعلي رضه انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي
وقال اهل البصائر لما كان فائدة الشرع دعوة الخلق الى الحق
وارشادهم الى مصالح المعاش والمعاد واعلامهم الامور التي
يعجز عنها عقولهم وتقريب الحجج القاطعة وازاحة الشبه الباطلة
وقد تكملت هذه الشريعة الغراء جميع هذه الامور على
الوجه الاتم الاكمل بحيث لا يتصور عليه مزيد كما يفصح عنه قوله تع اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا
لم يبق بعده حاجة للخلق الى بعثة نبي بعده فذلك واما
نزول عيسى عم ومتابعته لشريعته فهو مما يؤكد كونه خاتم
النبيين والانبياء معصومون من الكذب وفي الكبائر
عمدا والصغائر عندنا ان لا يخلق الله فيهم ذنبا وعند المعتزلة ملكة
تمنع الفجور فاجمع اهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم
عن تعمد الكذب فيما دل المعجزة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة
وما يبلغونه من الله تع وفي جواز صدوره فيما ذكر على سبيل
السهو والنسيان خلاف فمنعه الاكثرون وجوزه القاضي

ابو بكر واما سائر الذنوب فان كانت كبيرة فهم معصومون عن
تعمدها واما عن صدورها سهوا او على سبيل الخطأ في التا
ويل فقال المصنف في المواقف انه جوزه الاكثرون وقال العلامة الشا
رح المختار خلافه وان كانت صغيرة فهي الصغائر المشعرة با
لخسة كسرقة لقمة عمدا او سهوا خلافا للجاحظ وبعض
فانهم جوزوها سهوا بشرط ان ينبهوا عليه من الصغائر
الغير المشعرة بالخسة قال في شرح العقائد واما الصغائر فيجوز
عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق
الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين
اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما
قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة ومنع الشيعة
صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا
اظهار الكفر تقية واذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء مما
يشعر بمعصيتهم وما كان منها منقولا بطريق التواتر فمصروف
عن ظاهره [illegible] ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل



قبل البعثة قلت هذا الكلام ولا يخلو عما بين اوله و
آخره من التنافر واختير في المواقف وشرحه انهم معصومون
عن الكبائر مطلقا اي سهوا وعمدا وعن الصغائر عمدا
هذا والمختار عند المحققين والسلف الصالح على عصمتهم عن
الصغائر عمدا والكبائر مطلقا بعد البعثة وما يشتهر
من المعصية عنهم محمول على ترك الاولى فان حسنات الابرار سيئات
المقربين وهم افضل من الملائكة العلوية [illegible] عند
الاكثر الاشاعرة ومن الملائكة السفلية بالاتفاق وعامة البشر
من المؤمنين ايضا افضل من عامة الملائكة وعند المعتزلة
وابي عبد الله الحليمي والقاضي ابي بكر منا الملائكة افضل وقيل
بالافضل اكثر ثوابا وذلك لان عبادة الملائكة فطرية ولا
مزاحمة لهم عنها بخلاف عبادة البشر فان لهم مزاحمات فتكون
عبادتهم اشق وقال النبي صلعم افضل العبادات احمزها اي
اشقها قلت وعلى هذا يندفع ما يتوهم من ان اساءة الادب
مع الملك كفر ومع احاد المسلمين ليس بكفر فيكون الملك افضل

من البشر لأن ذلك إنما يدل على كون الملك أشرف بسبب كثرة
مناسبته للمبدأ في النزاهة وقلة الوسائط لا على أنه أفضل
بمعنى كونه أكثر ثوابا عند الله وأهل بيعة الرضوان وهم الذين
قال الله تعالى فيهم لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت
الشجرة وأهل غزاة بدر وهم الذين حاربوا مع رسول الله صلعم
قليب بدر وكانوا ثلثمائة وثلثة عشر شخصا والكفار تسعمائة
وخمسين وقد تعاضدت الأحاديث الصحيحة أنهم من أهل الجنة
وقد عدهم الإمام البخاري في جامعه الصحيح وقد سمعنا
من مشايخ الحديث أن الدعاء عند ذكرهم في البخاري مستجاب
قد جرب ذلك وكذا فاطمة وخديجة والحسن والحسين وعائشة
من سائر أزواج الرسول صلعم وكرامات الأولياء حق وهي أمور
خارقة للعادة وتظهر على يد المؤمن التقي العارف بالله وصفاته
المتوجه بجملة قلبه إلى جانب كبريائه غير مقرونة بدعوى النبوة
وبذلك تمتاز عن المعجزة وبالصفات المذكورة للمؤمن عن كونه
باح كما تقع لبعض الفساق والظلمة بل الكفرة أحيانا استدراجا

١٥٧

استدراجا لهم وزيادة في غيهم حتى يأتيهم أمر الله وهم غافلون
كما قال الله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء
حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون فقطع
دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وقال صلعم
إذا رأيت الله يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معصيته فإنما
ذلك استدراج ثم تلا فلما نسوا ما ذكروا به الآية وعن المعونة
وهي ما يظهر من عوام المسلمين عند اضطرارهم تخليصا لهم
المحن والبلايا والأستاذ أبو إسحق منا والمعتزلة ينكرون
كرامات الأولياء لأنها تشتبه بالمعجزة ورد بأنها تمتاز عنها
مقارنة التحدي فبابها تكون معجزة للنبي وكرامة للولي الذي ظهرت
على يده والدليل على حقيتها قصة مريم وآصف بن برخيا
وما تواتر عن كثيرها من أولياء أمة نبينا صلعم بحيث لم يبق
العاقل إنكاره وقلما تكون لما شاهد بعضها أو تواتر لديه
بحيث يمتنع عنده تواطؤ المخبرين على الكذب يكرم الله تعالى
بها من يشاء وخص بحمته من يشاء في اشتهار بحقيتها

بالكرامات ولو قال يكرم الله بها من يريد ويختص برحمته من يشاء
لكان اوفق بنظم القرآن واعلم ان مسئلة الامامة ليست من
الاصول التي يجب على كل مكلف معرفتها عند اهل السنة والجماعة
لكن لما جعلها الشيعة من الاصول وزعموا فيها امورا مخالفة
لمذهب الجمهور جرت عادة المتكلمين بايرادها في ذيل النبوات
حفظا لعقائد عامة المسلمين عن الخطأ والخلل وصونا لهم عن
الوقوع في مهاوي الزلل كما قال المصنف والامام الحق بعد النبي
صلعم ابو بكر الصديق لقبه النبي صلعم بذلك واسمه عبد الله
بن ابي قحافة ثبتت امامته بالاجماع وان توقف فيه بعضهم
اولا فان الصحابة قد اجتمعوا يوم وفاة رسول الله صلعم
في سقيفة بني ساعدة فقال الانصار للمهاجرين منا امير
ومنكم امير فقال ابو بكر منا الامراء ومنكم الوزراء واحتج
عليه بقوله صلعم الائمة من قريش فاستقر رأي الصحابة بعد
المشاورة والمراجعة على خلافة ابي بكر رضه واجمعوا على ذلك
وبايعوه وبايعه بعد ذلك علي رضه بعد توقف منه ولقب



لقب بخليفة رسول الله فصار امامته مجمعا عليها من غير مدافع
ولم ينص رسول الله صلعم على احد خلافا للبكرية فانهم زعموا
النص على ابي بكر رضه [illegible] وللشيعة فانهم زعموا النص
على علي رضه اما نصا جليا واما نصا خفيا والحق عند الجمهور
نفيهما ثم عمر الفاروق الفارق بين الحق والباطل برأيه الصائب
ثبتت امامته بنص الامام والاجماع فان ابا بكر رضه بعدما
انقضت مدة خلافته سنتان واربعة اشهر او ستة اشهر ومرض
فلما ايس من حياته دعا عثمان رضه واملى عليه كتاب العهد لعمر رضي
الله عنهم فقال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر بن
ابي قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجا عنها واول عهده
بالآخرة داخلا فيها حين يؤمن الكافر ويتوب الفاجر اني
استخلفت عمر بن الخطاب رضه فان عدل فذلك ظني ورأيي فيه
وان جار فلكل امرئ ما اكتسب والخير اردت ولا اعلم الغيب
وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فلما كتب ختم
الصحيفة فاخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة

فبايعوه حتى مرت بعض يومي فقال بايعنا لمن فيها وان كان عمر
فوقع الاتفاق على خلافته فقام عشر سنين بامر الخلافة والا
مامة واقامها على نهج العدل والاكتفا واستشهد في ذي الحجة
سنة ثلث وعشرين من الهجرة على يد ابي لؤلؤة غلام المغيرة
بن شعبة وحين استشهد قال ما اجد احدا احق بهذا
الامر من الذين توفي عنهم رسول الله صلعم وهو عنهم راض
فسمى عثمان وعليا والزبير وطلحة وعبد الرحمن بن عوف و
سعد بن ابي وقاص وجعل الامر شورى بينهم فاجتمعوا بعد
دفن عمر رضه وفوضوا الامر منهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا
بحكمه فاختار عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا
له وصلوا معه الجمعة والاعياد فصار ذلك اجماعا ثم عثمان
ذو النورين سمي به لان النبي صلعم زوجه رقية بنته فلما ماتت
زوجه ام كلثوم بنتا اخرى له صلعم فلما ماتت قال صلعم لو كان
عندي ثالثة لزوجتكها ثم علي المرتضى ارتضاه الله ورسوله
في امر الدين والدنيا ومناقبه اكثر من ان تحصى واوفر من ان



ان تستقصى لما استشهد عثمان رضه اجتمع كبار المهاجرين والانصار
بعد ثلثة ايام او خمسة من موت عثمان رضه والتمسوا منه قبول
الخلافة فقبل بعد مدافعة طويلة وامتناع بليغ فبايعوه
فصار خلافته اجماعا من اهل الحل والعقد فقام بامر الخلافة
ست سنين واستشهد على راس ثلثين من وفاة رسول الله
صلعم فتم نصاب الخلافة على ما قال رسول الله صلعم الخلافة بعدي
ثلثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وقيل ان الثلثين انما
تتم بخلافة امير المؤمنين حسن بن علي رضي الله عنهما ستة
اشهر بعد وفات امير المؤمنين علي رضه والمراد بالخلافة الخلافة
الكاملة هي الخلافة الحقيقية فلا ينافي ذلك تسمية الائمة من اهل
الحل والعقد بعض من بعدهم خليفة ولا ما ذكره العلماء من
انه يجوز اطلاق خليفة رسول الله صلعم على السلطان والافضلية
بهذا الترتيب اي ترتيب الخلافة عند الجمهور ونقل عن مالك توقف
بين عثمان وعلي رضه وقال امام الحرمين الغالب على الظن
ان ابا بكر افضل ثم عمر ثم تتعارض الظنون في عثمان وعلي و

عن ابي بكر بن خزيمة تفضيل علي على عثمان ومعنى الافضلية
اي المعنى المراد ههنا انه اكثر ثوابا عند الله بما كسب من خير
لانه اعلم واشرف نسبا وما اشتهر بكون صيغة افعل موضوعة
للزيادة في معنى المصدر بحسبها او من ان يكون من جميع الوجوه
او بجميع صفات الفضائل من حيث المجموع والذكية فيه خلاف
ههنا هو الرجحان بهذا الوجه اعني من حيث الثواب لا
من الوجوه الاخر فلا ينافي ذلك رجحان الغير في آحاد الفضائل
الاخر ولا في مجموع الفضائل من حيث المجموع وتمام تفصيله في
الحواشي الجديدة لنا على الشرح للتجريد الكلام عدم الاتفاق
الايمان في اللغة التصديق كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو
كنا صادقين اي مصدق وفي الشرع هو التصديق بما علم مجيء
النبي صلعم به تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا
هذا كما ذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري في اتباعه والتلفظ بكلمتي
الشهادة مع القدرة عليه شرط فمن اخل به فهو كافر مخلد في
النار ولا تنفعه المعرفة القلبية من غير اذعان وقبول فان



فان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وكان انكاره عنادا
واستكبارا كما قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
ظلما وعلوا والذي يدل على خروج التلفظ بكلمتي الشهادة عن
الايمان قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله لما يدخل
الايمان في قلوبكم وقوله وقلبه مطمئن بالايمان وقوله صلعم
اللهم ثبت قلبي على دينك حيث نسبه فيها وفي نظائرها
الغير المحصورة الايمان الى القلب فدل ذلك على انه فعل القلب
هو التصديق والعمل خارج عنه لجعله مقرونا بالايمان معطوفا
عليه في عدة مواضع من الكتاب كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا
الصالحات فان الجزء لا يعطف على كله فلا يقال جاءني القوم و
افرادهم ولا عندي العشرة وآحادها وتفصيل المقام ههنا
اربع احتمالات الاول ان تجعل الاعمال اجزاء من حقيقة الايمان
داخلة في قوام حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب
المعتزلة الثاني ان تكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها
عدمه كما يعد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء لزيد

مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد بانعدام هذه الامور
وكالاغصان والاوراق للشجرة بعد انعدام منها ولا يقال
بانعدامها بانعدامها وهذا هو مذهب السلف كما ورد في
الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول
لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فكان لفظ
الايمان عندهم موضوعا للقدر المشترك بين التصديق وبين
التصديق والاعمال فيكون اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع
التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتبر في الشجرة للحيثية بحسب
العرف القدر المشترك بين ساقها وبين ساقها مع الشعب
والاوراق فلا يطلق الانعدام عليها ما بقي الساق وقس عليه
الانسان المعين كزيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال
بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان
باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تشبيهه بالشجرة الثالث ان
تجعل الاعمال اثارا خارجة عن الايمان مسببة عنه ويطلق عليها
لفظ الايمان مجازا ولا مخالفة بينه وبين الاحتمال الثاني الا ان



الا ان يكون اطلاق اللفظ عليه بحسب الحقيقة او مجازا
وهو بحث لفظي الرابع ان تكون الاعمال خارجة عن
عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال من يقول لا يضر
مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب
المرجئة واعلم ان الاسلام هو الانقياد الظاهري
التلفظ بالشهادتين والاقرار بما يترتب عليهما والاسلام
الكامل الصحيح لا يكون الا مع الايمان والاتيان بالشهادتين
والصلوة والزكوة والصوم والحج وقد ينفك الاسلام
الظاهري عن الايمان كما قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا ويصح ان يكون الشخص مسلما في ظاهر الشرع و
لا يكون مؤمنا في الحقيقة والاسلام الحقيقي المنجي عند الله
لا ينفك عن الايمان الحقيقي بخلاف العكس كما في المؤمن المصدق
بقلبه التارك للاعمال واعلم انه لو فسر التصديق المعتبر
في الايمان بما هو حقيقي في العلم فلا بد من اعتبار قيد آخر يخرج الكفر
العنادي كما مرت اليه الاشارة وقد عبر عنه بعض المتأخرين

بالتسليم والانقياد وجعله ركنا في الايمان والاقرار ان
يفسر التصديق بالتسليم الباطني والانقياد القلبي ويعرف
منه ما قيل التصديق ان تنسب باختيارك الصدق الى الاحد
وهو يوجد بدون ذلك وان لم يصب الجزم ولا يكفر احد من اهل
القبلة وهم الذين اعتقدوا بقلبهم دين الاسلام اعتقادا
جازما خاليا عن الشكوك ونطقوا بالشهادتين فان اقتصر
على احدهما لم يكن من اهل القبلة الا اذا عجز عن النطق لخلل
في لسانه او لعدم التمكن منه بوجه من الوجوه الا بما فيه اى ما
يعلم منه نفي الصانع القادر المختار وذكره بعد القادر
لان الاختيار الذي يثبته الفلاسفة ليس اختيارا عندنا فانهم
لم يريدوا به الاختيار بالمعنى الذي يثبته المتكلمون اعني صحة الفعل
والترك فلا ينفي القادر عنه فان القادر قد يقطع الفعل
فيفعله بقدرته وليس مختارا بهذا المعنى العلم فعلا كان
او قولا او بما فيه شرك كما في وجوب الوجود او في الخالقية
كالقائلين بالنور والظلمة الذين يجعلون النور فاعل الخير

والظلمة فاعل الشر واما المعتزلة فالحق انهم لا يكفرون وقد
سئل الامام ابو القاسم الانصاري وهو من افاضل تلامذة
امام الحرمين عن تكفيرهم فقال لا يجوز لانهم نزهوه عما
ن الظلم والقبح ولا يليق بالحكمة وسئل عن اهل الجبر فقال
لا يجوز تكفيرهم لانهم عظموه حتى لا يكون
لغيره قدرة وتاثير وايجاد فالكل متفقون على تنزيهه
عن سمات النقص والزوال وانما الخلاف في الجبرية كعبدة الاصنام
والكواكب والنار او انكار النبوة او انكار ما علم مجيء محمد
صلى الله عليه وسلم به ضرورة او انكار امر مجمع عليه قطعا كالاركان الخمسة
للاسلام وهي شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
واقام الصلوة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت
مثال الاول الذين ينكرون النبوة مطلقا كالبراهمة
وبعض الملاحدة ومثال الثاني المنكرون للمعاد الجسماني كابن
ومثال الثالث المنكرون لحرمة الخمر ولحم الخنزير وحل التختم
للرجال بالفضة واستحلال المحرمات ولا بد من التقييد

بكونه نخرقه مجمعا عليه وان يكون حرمته من ضروريات الدين
وح يدخل فيما تقدم وبدون القيد الاول لا يثبت التكفير
اصلا وبدون القيد الثاني ان كان الاجماع مستندا الى الظن
لا يثبت ايضا وكذا ان كان مستندا الى دليل قطعي ولم يكن
مشتهرا بحيث يكون من ضروريات الدين قلت وح هذا
القيد يدخل فيما تقدم وقد ذكر الامام حجة الاسلام في
كتابه المنتحل من تعليق الجدل انه قد ثبت الخلاف في كون
الاجماع حجة ولا يكون منكره كمنكر المجمع عليه اذا لم يكن من ضرو
ريات الدين لا يكفر قلت ولا يبعد ان يقال اذا علم انه مجمع عليه
ومع ذلك انكره يكفر لانه يدل على العناد ونصب الخلاف وايقاع
الفتنة بين اهل الاسلام واما اذا لم يعلم ذلك فيعذر والله
اعلم واما غير ذلك كالقائلين بخلق القرآن والقادحين في
اصحاب النبي صلعم بما يوجب تكفيرهم فيكفرون وكذا قذف
عايشة رضي الله عنها وعن ابيها وسب الصحابة بغير ما ذكر
ليس بكفر على الاصح في مذهب الشافعي رضه فالقائل به مبتدع و

وليس بكافر ومن التجسيم اي القول بانه تع جسم بلا كيف
اما المصرحون بالجسمية المشتبه للوازمها غير مستترين بالب
بلكفة فهم يكفرون كما صرح به الرافعي في العزيز وذكره العلامة
الشريف في اواخر شرح المواقف فان قلت نحن نرى الفقهاء
يكفرون بكلمات ليس فيها شيء من الامور التي عدها المص من
موجبات الكفر كما ذكروا في باب الردة انه لو قال اني ارى الله
في الدنيا يكلمني شفاها يكفر مع ان الآمدي ذكر ان اصحابنا
على ان رؤيته تع في الدنيا جائزة عقلا واما سمعا فاثبته
بعضهم ونفاه اخرون وهل يجوز ان يراه في المنام فيه ايضا قول
نعم والحق ان لا مانع من هذه الرؤيات وان لم تكن رؤيته
حقيقة قلت حكمهم بالكفر في الكلمات مبني على انه يلزم منه
احد الامور المذكورة والظاهر ان التكفير في المسئلة المذكورة
بناء على دعوى المكالمة شفاها فانه منصب النبوة بل اعلى
مراتبها وفيه مخالفة لما هو من ضروريات الدين وهو انه صلعم
خاتم النبيين عليه افضل صلوات المصلين و[illegible]

الكلمات تأمل فيها يظهر لك اشعارها بلحد الامور التي
فصلها المصرح والتوبة وهي في اللغة الرجوع واذا
اسندت الى الله تعالى فالمراد بها الرجوع بالنعمة واللطف على
على العبد واذا وصف بها العبد كان المراد بها الرجوع عن المعصية
قال الله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اي رجع عليهم بالتفضل
والانعام ليرجعوا الى الطاعة والانقياد وفي الشرع الندم
على المعصية من حيث هي معصية والاقلاع عنها في الحال مع
العزم على ان لا يعود اليها اذا قدر عليها فقيد المعصية لاخراج
الندم على المباحات والواجبات والمندوبات وقيد الحيثية
لاخراج الندامة على شرب الخمر مثلا لا لكونه معصية بل لاجل الاحتراز
عن المضار الدنيوية كالصداع وخفة العقل والاخلال
بالمال والعرض وقيد الاقلاع في الحال لاخراج الندم والعزم
مع الاشتغال في الحالة وقيد العزم لاخراج الاقلاع مع
الندم على ما مضى من غير عزم على عدم العود اذا قدر
وشرط بعضهم تحقق الكفارة في المظالم وقد يقال



بان الاقلاع في الحال لا يكون بدونه لان دوام المغصوب غصب
وقيل هو واجب برأسه ولا مدخل له في اصل التوبة وشرط
المعتزلة ان لا يعاود ذلك الذنب فان عاود بطل الندم و
عندنا هما ليسا بشرط في حصول التوبة واجبة لقوله
تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وهي مقبولة عند الله لطفا
ورحمة ولكن ليس من الله تعالى كالوجوب بالامر واقتراف الذنب
بعد التوبة لا يبطل التوبة السابقة لانها عبادة مستقلة
منقضية وفي صحة التوبة عن بعض المعاصي دون بعض خلاف مبني
على ان الندم لكونه مطلق الذنب فيجب ان يعم الذنوب او لكونه
ذنبا خاصا فلا يجب تعميمها والصحيح هو الثاني ولا تصح
التوبة المؤقتة مثل ان يترك الذنب سنة لان مقتضى التوبة
ثم وجب العزم على ان لا يعود الى المعاصي والامر بالمعروف تبع
لما يؤمر به فان كان ما يؤمر به واجبا فواجب الامر به وان كان
ما يؤمر به مندوبا فمندوب الامر به والمنكر ان كان حراما

وجب النهي عنه وان كان مكروها كان النهي عنه مندوبا
ولا يشترط في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كونه ماذونا
من جهة الامام والوالي لان احاد الصحابة والتابعين كانوا
يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر من غير اذن وكان ذلك
شايعا بينهم ولم ينقل النكير على ذلك عن احد فكان ذلك اجماعا
وشرطه اي شرط وجوبه وندبه ان لا يؤدي الى الفتنة فان
علم انه يؤدي الى الفتنة لم يجب ولم يندب بل ربما كان حراما بل يلزمه
ان لا يحضر المنكر ويعتزل في بيته لئلا يراه ولا يخرج الا لضرورة
ولا يلزمه مفارقة تلك البلدة الا اذا كان عرضة للفساد و
ان يظن قبوله فان لم يظن قبوله لم يجب سواء ظن عدم القبول او
شك في القبول وعدمه هذا هو المختار كما لا يخفى وفي الاخير
نظر واذا لم يجب لعدم ظن القبول ولم يخف الفتنة يستحب اظهارا
لشعائر الاسلام ولا يجوز التجسس لقوله تعالى ولا تجسسوا
ولقوله صلعم من يتبع عورة اخيه يتبع الله عورته ومن يتبع
الله عورته فضحه على رؤس الاشهاد الاولين والآخرين

بين وايضا علم من سيرته المطهرة انه كان يكره اظهار المنكرات
الصادرة من المسلمين ويرشدهم الى الانكار كل ذلك لكمال
رحمته وعظم اخلاقه صلعم وقد صرح الفقهاء بانه يستحب
للشهود الكتمان في الحدود دون الحقوق وقد روي ان امير
المؤمنين عمر رضه دخل في السطح دار رجل فوجده على حالة منكرة
فانكر عليه فقال يا امير المؤمنين ان كنت قد عصيت الله من وجه
فقد عصيت الله من ثلثة اوجه فقال وما هي فقال الرجل قال الله تعالى
ولا تجسسوا فقد تجسست وقال الله تعالى واتوا البيوت من ابوابها
وقد دخلت من السطح وقال لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى
تستأنسوا وتسلموا على اهلها وما سلمت فتركه عمر رضه وشرط
عليه التوبة وتفصيل مسئلة التجسس يطلب من كتب الفقه
ثبتك الله تعالى على هذه العقائد الصحيحة التي مر تفصيلها ورزقك
العمل بما يجب فيه برضى حتى في بعض النسخ وفقك الله لما يرضى من
الاعمال فيه التوفيق عند الاشعري واكثر اصحابه
خلق القدرة على الطاعة وقال امام الحرمين هو خلق ا

الطاعة قلت والظاهر ما قاله الامام فان القدرة على الطاعة متحققة في كل مكلف اللهم الا ان يكون المراد القدرة المؤثرة الموجبة في الطاعة التي هي مع الفعل كما هو مذهبه مع ان القدرة مع الفعل وهو على خلاف ما عرف في بعض المتأخرين لجميع الاسباب متوقفة اللهم ثبت قلوبنا على نهج الاستقامة وقوم اقدامنا على سبيل الهداية ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وتب علينا انك انت الغفور الكريم التواب وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة الجليلة الجلالية على يد

تراب الاقدام وخويدم الاعلام محي الدين

بن سيد احمد بن سيد محي الدين الخطيب سنة

وفاة والده المرحوم وكانت سنة ألف

خمسة وعشرين من الهجرة في ناحية الحويزة

المحروسة صانها الله عن الاذية

في اوائل شهر جمادى الآخر

في عصر مير الامراء الاكرم ...

غفر الله لنا ولوالدينا

ولمن دعا لنا ولهم بالخير

آمين يا رب

العالمين

تم تم



بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد حمد الله والصلوة على رسوله

اخواننا ايها الناظرون اعلموا انه كان ميلادنا على سنة بعد الالف من الهجرة ولما وفقنا الله تعالى لخير منحه ومن علينا بجزيل منته سخرلنا والدا عطوفا بنا رب انه رحمه رحما لا يغادر ذنبا فاجهدنا في مدرسته القرآن والفقه بنفسه وفي مقدمات العلوم بغيره حتى ذقنا حلاوة العلم في اخشينا فعزمنا بعون الله وبيمن همة الوالد وبركة دعائه فطلبنا فنون العلوم من المشايخ شكر الله سعيهم واي كتاب اردنا كتابته لم تيسر لنا الا قليلا فحصلناه بكتابته ولم نجد ايضا في تصحيحه وتحشيته من الكتب ومن نتائج الافكار مع طول المحنة وشدة ضيقته ومقايسته عليه رفعها الله عنا ببركة العلم فرقمنا كتاب الفناري على شرح التجريد والحاشية القديمة وما بينهما من الكتب التي تتعارف دراستها ومطالعتها جميعا الا قليلا وجلدين من طرفي التفسير البيضاوي مع حواشيه وجلدا من الشرح لابن حجر في شرح متن المختصر اليمني وانتهى تحصيلها وتسويدها في سنة ١٠٣٠ مع تدريسنا قبيل الجلدين التفسير وجلد ابن حجر ستة اشهر في مدرسته الشريفة ثم بعد فوت الاستاد محمد بن الشروين في الناحية المحمية حويزة استقر بنا التدريس في قصبة كزني في ظل امارة اعدل زمانه واصلح اقرانه امير ابدال يسر الله تعالى الخير له الآن فبعد التكني بست سنين اخلف الله لنا الولد العزيز ... وقبلها المولودة الكريمة آمنة الامينة وقبلهم بولدين عبد الله وعبد الرحمن فماتا قطيين واخلفا عمرهما لاخيهما فلما كنا نعرف ان الدهر كالمجنون الدوار لا يغادر شريفا ولا دنيا ولا شائبا ولا فتيا وكنا افقر عباد الله تعالى الى وسيلة نتوسل بها الى المولى في هفواتنا وفرطاتنا يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون ولم يكن لنا كسب صالح يعتد به ويتوسل فيه الا ما صرفنا فيه نفائس الاوقات وعرائس الانات اعني جميع الكتب المملوكة لنا فجعلناها ذخرا لضنكنا بان وقفناها وقفا صحيحا شرعيا عاما في حال الصحة بلا شائبة مرض على اولادنا الذكور ... ثم على اولادنا بطنا بعد بطن فان ...

اسم الذي يتميز جنس فيه من المعرفات
وثالث الوجود له ثالث وواحد ليس له ثاني

إنقرضوا فعلى إخوتنا ثم على أولادهم ما تناسلوا ثم ذكور نسلنا
فإن كان الموقوف عليهم من المحصلين وذلك ظننا فيهم فهو المراد والا فشرطنا
عليهم أن لا يمنعوا المستفيدين من هذه الكتب لكن بشرط أن يأخذ
بدل كل جلد جلدا يساويه أو يعطوه إلى تنجز مصلحتهم من ذلك الكتاب فإن
انقرض الكل فعلى العلماء الساكنين في الجزيرة العمرية الاصلح فالاصلح
فإن رث وعتق مجلدات هذه الكتب ولم يسع الموقوف عليهم أن يجلدوه
تبرعا فشرطنا عليهم أن يوجروا الكتب بقدر إصلاح مجلداتها الذي هو
محتاج حتى لا تنسد سبيل الانتفاع وما عنينا بهذا الوقف الا ابتغاء
مرضات الله وما نحونا بهذه الشروط الا دوام الانتفاع وغاية المأمول
من المنتفعين أن يتذكرونا بفاتحة أو بخير دعاء فمن بدل هذا
الوقف وقصر عن هذا التفصيل فأنا خصمه بين يدي الله تعالى
ورسوله عليه السلام والكتب هذه

لما قضيت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها
الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم
صل على محمد وعلى آل سيدنا وشفيعنا وحبيبنا محمد وسلم وبارك
ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين وعن التابعين
والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وارحمنا معهم برحمتك
يا ارحم الراحمين اللهم
ارزقنا خير هذا الصبح وخير كل صباح وخير المساء وخير القضاء وخير
القدر وخير الحضر وخير السفر وخير ما جرى به القلم يا ذا الجود والمن
والكرم نجنا من كل هم وغم بحق سيد العرب والعجم ويا خالق النور
والظلم ويا خالق البريات من معدن العدم اللهم اجعل صباحنا
صباح الصالحين والسنتنا السنة الذاكرين وقلوبنا قلوب الخاشعين
وابداننا ابدان المطيعين اللهم اجعل هذه فريضة مقبولة
ولا تجعلها مردودة واغفر لنا ولوالدينا ولوالد والدينا ولمشايخنا
ولاقاربنا وعشائرنا ولمن علمنا ولمن احسن الينا ولكل المسلمين اجمعين
اللهم يسر لنا امورنا مع الراحة لقلوبنا وابداننا والسلامة
والعافية في ديننا ودنيانا وكن صاحبا في سفرنا وخليفة في اهلنا واطمس
على وجوه اعدائنا وامسخهم على مكانتهم فلا يستطيعون المضي
ولا المجيء الينا برحمتك يا ارحم الراحمين هذا ترتيب الذكر
اللهم صل على محمد عبدك سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك
النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم نستغفر الله سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر هو الغفور الودود يا ودود مائة مرة

يا صمدني يا معيد يا فعالا لما يريد اسئلك بنور وجهك
الذي ملا اركان عرشك واسئلك بقدرتك التي اقتدرت بها على سائر
مخلوقاتك واسئلك برحمتك التي وسعت كل شيء لا اله الا انت يا مغيث
اغثنا ثلث مرات اللهم يا من ستر [illegible] وعفر [illegible]
وبدلها بالحسنات اجعلني ممن [illegible] وفقنا للشكر
استعملنا بامور [illegible] مظاهر الرضا اللهم ارنا الحق حقا وارنا الباطل
باطلا وارزقنا اجتنابه [illegible] [illegible] بالصالحين وادخلنا
[illegible] واغفر لنا ولامة محمد اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين
ثم نقرء فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد ثلث مرات ثم نقول بتعاقب الله
واجابة انبياء الله واولياء الله وشهادة خلق الله ونشهد
ان لا اله الا الله [illegible] [illegible] والله [illegible] [illegible]
هذا دعاء المشائخ ولكن باذن رسول الله صلى الله عليه وسلم القارئه
وللمستمعين بعناية رب العالمين ولوالديه ومحبيه ومريديه سيدي
ومولاي شيخ شرف الدين الفاتحة وللمستمعين بانوار الله الملك المبين
ولوالديه ومحبيه ومريديه سيدي ومولاي سلطان ويس القرني الفاتحة
وللمحبين بامداد الله الملك الفرد الاحد ولوالديه ومحبيه ومريديه وخلفائه
وسلسلة طريقه سيدي ومولاي شيخ الشيوخ شيخ احمد الفاتحة ولرجال
الغيوب العامة ولسيدنا الخضر والياس الفاتحة وللقطب رباني
والبحر المعاني والعارف الصمداني والهيكل النوراني سيدي ومولاي شيخ
محي الدين عبد القادر الجيلاني الفاتحة وللمستمعين بعناية الملك المنان صاحب
التوحيد والبيان ولوالديه ومحبيه ومريديه سيدي ومولاي شيخ [illegible]
الفاتحة وللمستمعين بانوار الله الملك المبين ولوالديه ومحبيه ومريديه ومريديه
سيدي ومولاي شيخ شمس الدين الفاتحة وجميع اولياء الله تبارك وتعالى في المشارق

يا غياث المستغيثين اغثنا

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور [illegible]
وكفى عبده ١٢٧٥

[illegible]